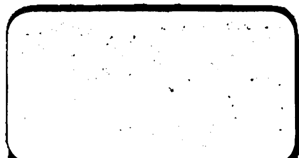




6,2.

BONIFATIUS

DER APOSTEL DER DEUTSCHEN.

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT

VON

OTTO FISCHER.

LEIPZIG.

T. O. WEIGEL.

1881.

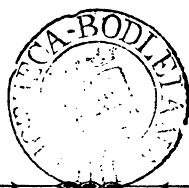
BONIFATIUS

DER APOSTEL DER DEUTSCHEN.

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT

VON

OTTO FISCHER.



LEIPZIG,
T. O. WEIGEL.
1881.

Seinem

hochverehrten Lehrer und Freunde

Herrn Pfarrer em. Heinrich Otte,

Ehrendoctor der Theologie

Mitgliede mehrerer gelehrter Gesellschaften, Ritter u. s. w.

in

aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit

O. F.

Vorwort.

Aus einer auf der Universität zur eigenen Unterweisung begonnenen Durchforschung der Quellen gewann der Verfasser die Überzeugung, dass die hergebrachte und verbreitete Beurteilung des Bonifatius den massgebenden geschichtlichen Zeugnissen nicht entspricht, und erst bei weiterer Fortsetzung der einschlagenden Studien reifte in ihm der Plan, die Resultate seiner Arbeit der Öffentlichkeit zu übergeben. Das vorliegende Buch tritt daher nicht mit dem Anspruch auf, die ganze Zeit des Bonifatius und alle den Mann nur irgendwie berührenden Nebensachen in erschöpfender Ausführlichkeit zu behandeln. Es bescheidet sich, allgemein Bekanntes und Feststehendes nur zu berühren, und will wesentlich aus der quellenmässigen und lediglich geschichtlichen Darstellung des Lebensganges des Bonifatius ein neues Urteil über ihn begründen. Wie weit es diesen Zweck erreicht habe, wird das sachkundige Publikum entscheiden. —

Allen hohen Gönnern und werten Freunden, welche durch gütige Unterstützung und Aufmunterung meine Arbeit gefördert haben, sage ich aufrichtigen und verbindlichen Dank.

Kyritz, im August 1881.

O. Fischer,
Archidiakonus.

Inhaltsangabe.

Einleitung.

Die Geschichte Englands kann den aufmerksamen Beobachter zu der Wahrnehmung führen, dass die Engländer vermöge der ihnen innewohnenden Eigenart eine besondere Mission haben, an der Erziehung der Völker zu arbeiten. Die Wanderlust, jene hervorstechende Eigenschaft des angelsächsischen Stammes, wird durch die Beschaffenheit seines Landes gereizt und genährt. Die Woge, die seine Eilande umspült, lockt den Sohn Albions in die Ferne hinaus, ja sie nötigt ihn, sein Geschick ihr anzuvertrauen. Die Grenzen seiner Inseln sind zu eng, als dass er innerhalb derselben seine ganze Kraft entfalten könnte. Das Land bringt Erzeugnisse hervor, die von den eigenen Bewohnern nicht verbraucht werden; er trägt sie als Kaufmann in die Welt hinaus, Anderes, was die Heimat nicht bietet, aus der Ferne wiederum heimführend. So ist England die erste See- und Handelsmacht geworden. Kein Meer ist auf der ganzen Erde, welches seine Schiffe nicht gesehen hätte, und unter allen europäischen Völkern ist es am weitesten in der ganzen Welt bekannt.

Doch nie hat die Befriedigung des Schachergeistes allein die Engländer über das Meer getrieben. Geistig regsam, wie sie selber sind, haben sie auch ihre bedeutenden geistigen Errungenschaften der Ferne mitgeteilt. Den ganzen Erdball haben sie mit einem Netze von Kolonien überzogen, welche neue Verbreitungsherde der europäischen Kultur geworden sind. Wohin der Engländer den Fuss setzt, da verbreitet er Civilisation und Gesittung, selbst mit einem grossen Aufwande von Kräften und Mitteln. Von solchem Wirken Englands zeugt Nordamerika, welches wesentlich von den Engländern so weit gebracht wurde, dass es selbständig

werden konnte. In gleicher Weise arbeiten sie an Vorderindien, und die Zeit ist nicht fern, wo sie auch an diesem Lande, wie an Amerika, ihre Aufgabe werden erfüllt haben. Ähnliches lässt sich von Australien und von Südafrika sagen.

Der Geist des englischen Volkes aber, und darum auch die Kultur, die es ausstreut, ist wesentlich christlich. England ist die erste Missionsmacht der Welt, wenn es auch die Interessen des Handels, der Politik und des Christentums bisweilen auf besondere Weise zu vereinigen weiss, und die gesamte hier hervorgehobene Thätigkeit der Engländer beruht auf einem Grunde, auf der Disposition, die eigenen geistigen wie materiellen Güter Anderen zu übermitteln.

Diese civilisatorische, erziehende Arbeit geht durch die ganze Geschichte Englands hindurch; ja, der christliche Glaube ist das erste gewesen, was die Angelsachsen verbreiteten, ein Beweis, welch ein bedeutendes Element derselbe in ihrem Geiste von Alters her ausmachte. Kaum hatten sie selbst feste, geordnete christliche Zustände, als sie auch schon Glaubensboten entsandten. Die ersten aber, zu denen diese Boten kamen, waren wir, ihre Stammesgenossen auf dem Festlande; ein natürlicher Zug des Herzens trieb sie in das Land, mit welchem sie noch durch bewusste Bande der Stammesverwandtschaft verknüpft waren. Unter allen den Scharen von angelsächsischen Missionaren, welche nach Deutschland hinübergekommen sind, hat wohl niemand einen grösseren Ruf bei der Nachwelt erlangt, als der Mann, dessen Leben die nachstehenden Blätter darstellen sollen: Winfrid.

Lebenslauf und Wirken des Bonifatius kennen zu lernen, ward bald nach seinem Tode dem nach ihm lebenden Geschlechte zum Bedürfnis. Man wandte sich deswegen an den Mann, der nach allgemeinem Dafürhalten ein solches Verlangen am besten befriedigen konnte, an Lullus, des Bonifatius Schüler und Nachfolger auf dem Stuhle von Mainz. Dieser, im Verein mit seinem Würzburger Kollegen Megingoz, beauftragte einen Priester an der Kirche St. Victor zu Mainz, Namens Willibald, eine Lebensbeschreibung des Erzbischofs und Märtyrers niederzuschreiben, wozu ihn beide Bischöfe

sowohl als andere Schüler des Bonifatius, welche lange mit diesem verkehrt hatten, mit mündlichen Nachrichten versahen. Die Erzählungen dieser Zeitgenossen bilden nach Willibald's Aussage seine einzigen Quellen. Er schrieb sein Buch, nach der glaubwürdigen Mitteilung eines Mainzer Anonymus, zuerst auf Wachstafeln, um es vor der Veröffentlichung der Billigung des Lull und Megingoz zu unterbreiten, „auf dass nichts unüberlegt oder überflüssig aufgezeichnet scheine". Die Abfassungszeit fällt jedenfalls in die Lebenszeit der beiden Männer, auf deren Veranlassung es geschrieben wurde, also vor 786, dem Todesjahre des zuerst von ihnen verstorbenen Lull. Jaffé (S. 423) glaubt sie wegen einiger besonders ehrfurchtsvoller Erwähnungen Pipin's sogar in die Regierungszeit dieses Königs († 768) verlegen zu müssen, doch bleibt dagegen zu erwägen, dass Willibald, obwohl er Mainzer Priester und somit höchst wahrscheinlich in der Mainzer Diöcese ausgebildet ist, mit keiner Silbe eine persönliche Bekanntschaft mit Bonifaz oder auch nur eine Erinnerung an denselben verrät. Da er bei der Abfassung seines Buches doch wenigstens als ein dreissigjähriger Mann gedacht werden muss, so wäre dieser Umstand immerhin sehr auffällig, wenn er sein Buch in einem Zeitraume von höchstens dreizehn Jahren nach dem Tode des Bonifaz geschrieben haben sollte. Was die Anordnung des Inhaltes betrifft, so besteht der gegenwärtige Text zunächst aus sieben Abschnitten, deren jeder mit einer allgemeinen Bemerkung über seinen Inhalt beginnt und mit einem biblischen Citat schliesst. Während dieser Teil die Geschichte des Bonifaz in chronologischer Ordnung wesentlich richtig und genau wiedergiebt, folgt darauf ohne die bis dahin übliche Einleitung ein Abschnitt, der gerade über die hervorragendste Seite der Thätigkeit des Bonifaz, über sein Organisationswerk im Frankenreiche und über sein späteres Leben nur sehr summarisch, chronologisch konfus und mit Übergehung wichtiger Ereignisse berichtet. Dieser augenfällige Abstand gegen die frühere Darstellungsweise macht es wahrscheinlich, dass der Text in einer jetzt nicht mehr festzustellenden Weise verstümmelt worden ist. Diese Verstümmelung muss aber schon sehr früh eingetreten sein, denn unser ältester handschriftlicher Codex, der der Münchener Bibliothek, stammt schon aus dem Anfange des neunten Jahrhunderts (Jaffé S. 425). Wattenbach führt daher die Mangel-

haftigkeit dieses Abschnittes wohl mit Recht auf „Censurstriche des Lullus“ zurück. Das Lebensende des Bonifaz und die Übertragung seines Leichnams nach Fulda wird hernach mit der früheren Ausführlichkeit berichtet.

Wir haben in Willibald's Buch die älteste, wirklich gleichzeitige Lebensbeschreibung aus der deutschen Kirchengeschichte, welche deswegen, sowie wegen der Glaubwürdigkeit ihrer Quellen einen sehr hohen historischen Wert beanspruchen darf. Es ist wahr, dass Willibald seiner grossen Aufgabe keineswegs gewachsen war, dass er in seinem Helden fast nur den frommen Asketen und Bischof zu schildern weiss, ohne seine staatsmännische Bedeutung genügend hervorzuheben und zu würdigen. Doch trifft dieser Vorwurf wesentlich den verstümmelten Abschnitt, dessen ursprünglichen Inhalt wir nicht erraten können, und beeinträchtigt die Glaubwürdigkeit dessen, was er erzählt, nicht im geringsten. Eine Heiligenlegende gewöhnlichen Schlages hat er nicht geliefert, wie denn auch alles Wunderbare und Übernatürliche von seiner Schilderung fern geblieben ist. Schwer geniessbar und bisweilen dunkel wird die Schrift durch ihren schwülstigen, doch mit der Grammatik noch nicht ganz ausgesöhnten Stil. Es ist die Schreibweise eines jungen Mannes, der von der Phraseologie der gelesenen Klassiker einen zu verschwenderischen Gebrauch macht, und in dem Streben, elegant und zierlich zu schreiben, in das Bombastische und Geschnörkelte verfällt.

Eine höchst wichtige Ergänzung der Lebensbeschreibung Willibald's bildet die Bonifazische Briefsammlung, welche, in drei Handschriften des zehnten Jahrhunderts auf uns gekommen, eine bedeutende Zahl der von Bonifaz an die Päpste wie an seine Freunde in England geschriebenen Briefe und der Antworten darauf enthält. Obwohl die unsichere Datierung einzelner Stücke dieser Sammlung und die bisweilen dunkle, auf mündliche Erläuterungen des überbringenden Boten berechnete Schreibweise den Gebrauch erschweren, sind diese Briefe teils als öffentliche Urkunden, teils als authentische Denkmäler von dem Thun und Denken ihrer Verfasser von der höchsten Bedeutung. Auf gleicher Stufe stehen die Akten der fränkischen Reichsversammlungen der Bonifazischen Zeit.

Über einzelne Punkte des Lebens des Bonifaz geben ferner die Lebensbeschreibungen seiner Schüler und Freunde mehr oder

weniger genaue Auskunft. Dem Mainzer Priester Willibald der Zeit nach am nächsten steht die Biographie des ersten Eichstädter Bischofs Willibald und seines Bruders Wunnibald (bis 763 Abt von Heidenheim), mit Benutzung von Willibald's Vita Bonifatii von einer Heidenheimer Nonne geschrieben, und wichtig für die Geschichte der Stiftung des Bistums Eichstädt.

Mehrere schätzbare Mitteilungen über Bonifaz enthält ferner die Vita Gregorii Ultrajectensis, eines Schülers des Bonifaz, von Liudger, Bischof von Münster († 809). Liudger hat zwar nach seiner eigenen Aussage den Bonifaz bei dessen letzter Anwesenheit in Friesland noch persönlich gesehen, kennt aber sein Leben nur aus den Erzählungen seines Lehrers Gregor, und wenn der Inhalt des von ihm Berichteten auch im ganzen richtig ist, so leidet er doch an Verwechselung der Zeiten und anderen Ungenauigkeiten, und ist daher fast nur zur Unterstützung anderweitig verbürgter Nachrichten verwendbar.

Von der Stiftung des Klosters Fulda, welche Willibald mit Stillschweigen übergeht (vermutlich, weil sein Censor und Gewährsmann Lullus lange mit dem Kloster verfeindet war), besitzen wir eine ansprechende und anschauliche Schilderung in der Vita Sturmi, von dem vierten Fuldenser Abte, einem Landsmann und Schüler Sturms, Eigil, aus dem Anfange des neunten Jahrhunderts.

Endlich möge auch die unter Rhaban's Auspicien von Rudolf von Fulda verfasste Vita Liobae hier Erwähnung finden.

Dürfen diese Schriften als eigentliche Quellen für das Leben des Bonifaz bezeichnet werden, so sind nächst ihnen einige mittelalterliche Lebensbeschreibungen des Heiligen anzuführen, welche mehr oder weniger auf Willibald's Arbeit beruhen und aus denen wir nicht sehr viel Neues erfahren. Ein unbekannter Priester in Utrecht verfasste im Anfange des neunten Jahrhunderts eine Lebensbeschreibung des Bonifaz und polemisierte darin gegen die Mirakel, mit denen schon die Wundersucht seiner Zeit das Leben des Erzbischofs auszuschmücken bestrebt war. Er hat noch eine sehr alte Frau gesprochen, welche Augenzeugin des Märtyrertodes des Bonifaz gewesen war. Sodann fand Bonifaz im elften Jahrhundert zwei Biographen, den einen kurz nach 1011 in einem ungenannten Kanoniker von St. Victor in Mainz, den andern in einem Mönche Othlo von

St. Emmeran in Regensburg. Dieser, ein federgewandter Legendenschreiber seiner Zeit, hielt sich während einer Fehde seines Klosters mit dem Bischofe von 1062—1066 in Fulda auf. Wenige Jahre vorher hatte Abt Egbert von Fulda (1048—1058) den Papst Leo IX. gebeten, eine neue Lebensbeschreibung des Bonifaz zu verfassen, hatte auch Hilfsmittel und einen Schreiber dazu nach Rom gesandt; da aber Leo starb, ehe er zu der Arbeit kam, baten die Fuldenser Mönche den Othlo, sie zu übernehmen. Othlo verfasste dann eine ausführlichere Überarbeitung Willibald's, welcher er die in Fulda vorfindlichen Bonifazischen Briefe einreihte.

Die nur bei den Bollandisten abgedruckte kurze Vita des sogenannten Anonymus von Münster von unbekanntem Alter und Ursprung bedarf wegen ihrer Bedeutungslosigkeit keiner Erwähnung.

Das Mittelalter ist noch reicher an Lebensbeschreibungen des Bonifatius gewesen; so ist eine zur Ergänzung Willibald's von dem oben erwähnten Liudger verfasste Schrift und Laudes Bonifacii von Radbod, dem vierzehnten Bischof von Utrecht, verloren gegangen.

Die evangelische Kirche Deutschlands hat an Bonifatius stets ein lebhaftes Interesse gezeigt und sich literarisch viel mit ihm beschäftigt. Abgesehen von den Magdeburger Centurien (VIII, 29) hat J. Letzner, gebürtig aus Hardegsen bei Göttingen und später Pfarrer zu Iber im Grubenhagenschen, 1603 nach handschriftlichen Quellen und mündlichen Überlieferungen eine Lebensbeschreibung des Erzbischofs verfasst, welcher Rettberg (I. S. 333) noch eine Art von quellenmässiger Bedeutung beimisst, deren Nachrichten aber doch zu kritiklos zusammengestellt sind, als dass sie wirklich als zuverlässig verwertet werden könnten. Ein anderer, mit Letzner gleichzeitiger Schriftsteller, der mit diesem viele Nachrichten gemeinsam hat, Cyriacus Spangenberg, beginnt gegen ihn doch schon Kritik zu üben. Die ganze protestantische Kirchengeschichtsschreibung hat aber bis in die Gegenwart hinein eine Reihe von Autoren aufzuweisen, welche, im Grunde von der Abneigung und Opposition gegen das Papsttum bewogen, in Bonifatius nur den Diener des römischen Absolutismus und einen von unlauteren Motiven geleiteten Menschen sehen zu müssen glaubten, und sein Wirken als ein verderbliches und bedauernswertes darstellten. Hiergegen ist der zu früh verstorbene Rettberg in seiner leider unvollendet gebliebenen „Kirchengeschichte

Deutschlands" mit gelehrtem Scharfsinn und besonnener Kritik auf die Quellen zurückgegangen und hat ein wesentlich historisches Bild des Bonifatius gezeichnet. Seine Arbeit ist von so grundlegender Bedeutung, dass alle späteren bis heute auf ihn zurückgehen müssen. Doch hat die entgegengesetzte, von Polemik gegen Rom beherrschte Richtung nach ihm zahlreiche Vertreter gehabt. Wir nennen aus der Zahl derselben Heber, in der Schrift: „Die vorkarolingischen christlichen Glaubenshelden am Rhein", welche mit ihrem Schatze an interessanten Bemerkungen und unerwiesenen Hypothesen nur mit der grössten Vorsicht gebraucht werden kann und von der Voraussetzung ausgeht, dass Bonifaz lediglich die Absicht gehabt habe, Deutschland zu romanisieren. Das Stärkste in dieser Richtung ist aber von Ebrard ausgegangen. Aus einigen Aufsätzen, welche in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie unter dem Titel: „Die kuldeische Kirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts", Jahrgang 1862 und 1863 erschienen waren, hat dieser Gelehrte sein Buch: „Die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts" entstehen lassen, und einen bedeutenden Teil dieses Buches darauf verwendet, den Bonifatius lediglich als jesuitischen Heuchler, Todfeind und geschworenen Zerstörer der „kuldeischen Kirche" darzustellen. Das Unhistorische des Ebrard'schen Buches, seine unbegründeten Hypothesen, die als ausgemachte Wahrheiten behandelt werden, seine Übertreibungen und die eines wissenschaftlichen Werkes vielfach unwürdige Schreibart sind bereits sehr oft hervorgehoben worden. Auf Ebrard und auf einer sogleich zu erwähnenden holländischen Arbeit beruht die neueste ausführliche Darstellung des Bonifaz aus deutscher protestantischer Feder, die von A. Werner, Oberpfarrer in Guben, welche als Quellenstudie gelten will. Es schliesst sich ihr wiederum ein Aufsatz von B. Förster in den theologischen Studien und Kritiken 1876 an. Das erwähnte holländische Buch, von Dr. J. P. Müller, ist mit dem grössten Fleisse und ganz unparteiischer Gesinnung verfasst, übt aber bei der Benutzung unzuverlässiger Quellen zu wenig Kritik. Ruhig und objektiv würdigt auch Lechler die Arbeit des Bonifatius.

In der belletristischen neueren Literatur begegnen wir einer sehr ansprechenden und anmutigen Schilderung des Missionsbischofs, wie er unter den Thüringen waltet und gilt, in Freytag's Ahnen.

I. Kapitel.

Bonifatius' Jugend und erste Thätigkeit in England.

Das siebente Jahrhundert gehörte in den angelsächsischen Staaten zu einer längeren Periode des Kämpfens und Ringens auf allen Gebieten. Es waren aber nicht Kämpfe, in denen die Kräfte der Nation sich nutzlos verzehrten. Nein, die von den Gestaden der Nordsee und der Unterelbe nach und nach eingewanderten Stämme hatten langsam und mit grosser Mühe das Land der Briten erobert. Als sie des Besitzes sicher waren, begannen Kämpfe unter ihnen selber. Unter zahlreichen Führern waren sie gekommen und hatten eine Menge kleiner Staaten gegründet. Dieser Zersplitterung gegenüber, zu der der germanische Nationalcharakter so sehr neigte, erhob sich im Laufe der Zeiten ein nach Centralisation strebendes starkes Königtum. Mit dem Auftreten dieses Strebens war aber noch nicht entschieden, in wessen Hand das Scepter über Alle liegen sollte. Verschiedene Stämme mussten auf der Walstatt um die Hegemonie ringen. Eine Zeit lang schien es, als sollte Northumbrien die Oberhand haben, doch bald genug ward es von Mercien überflügelt, und endlich erhob sich Wessex, die engere Heimat Winfrith's, zur gebietenden Macht in England.

Barbarische Roheit und Grausamkeit zeigt sich in den Kämpfen jener Zeiten und im schroffen Gegensatze dazu die gemütvolle Seite der Germanen. Fürsten, die auf dem Schlachtfelde sozusagen erwachsen waren, die sonst vor keiner Unthat zurückschreckten, entsagten plötzlich der Herrschaft und brachten ihre Tage in klösterlicher Stille zu, oder pilgerten nach Rom, um ihre Sünden zu büssen.

Während der beständigen Fehden konnte dennoch die christliche Religion sich ausbreiten und befestigen. Ja, das angelsächsische Volk zeigte ein lebhaftes Verlangen, die ganze Bildung des klassischen Altertums sich anzueignen, die einesteils in den irischen Klöstern überwintert worden war, zum anderen Teil von gelehrten Ausländern verbreitet wurde. Ein Beda, nicht minder ausgezeichnet durch tiefe und ernste Frömmigkeit wie durch umfassende gelehrte Kenntnisse, war das erste Licht jener Zeit, und wie man ihn damals als eine Art Weltwunder anstaunte, so ist die Menge seiner Kenntnisse noch uns bemerkenswert. Seinen Werken verdanken wir unsere Kenntnisse von der damaligen Geschichte Englands. Wie man die Literatur der Römer studierte, so begann man ihre Kunst nachzuahmen. Bisher hatten die Angelsachsen nur Holzbauten mit Strohdächern zu errichten verstanden; für „bauen" kannte ihre Sprache nur den Ausdruck „zimmern". Nunmehr erhoben sich die ersten Kirchen aus behauenen Steinen, mit Säulen und Glasfenstern nach römischer Weise ausgestattet. Auch Orgeln und Glocken waren bekannt.

In Wessex regierte König Ina (688—725), ein Mann, an dessen Namen sich nicht nur der Ruhm der Tapferkeit, sondern auch der weisen Fürsorge für die sittliche und sociale Hebung seines Landes knüpft. Er sorgte für Aufzeichnung des gesetzlichen Herkommens, gründete ein neues Bistum im Königreiche und eine Malerschule blühte unter seiner Regierung. Die Angelsachsen pflegten damals vorzüglich die Miniaturmalerei. Selbst unerfahren in der Kunst, richteten sie sich nach griechischen und italienischen Vorbildern. Ihre Zeichnungen verraten in den Figuren eine grosse Unbeholfenheit und Steifheit, sind aber um so gewandter und phantasiereicher in den Ornamenten. Künstlich in einander geschlungene Bandwindungen mit eingemischten Drachenköpfen in mannigfaltig wechselnden Mustern, mit lebhaften Farben bemalt, eine charakteristische Art des Ornaments bei den nordisch-germanischen Völkern, pflegen die Bilder zu umrahmen. Solch ein Aufschwung fand, wie gesagt, unter Verhältnissen statt, in denen die Kraft des Volkes keineswegs der Ruhe ergeben war, sondern durch fortwährende Kriege in Spannung erhalten wurde, und verdient um so mehr Anerkennung. König Ina war von einem Rate verständiger

und gelehrter Männer umgeben. Der hervorragendste unter denselben war Aldhelm von Malmesbury, der hinter Beda wohl an Ruf und Frömmigkeit, nicht aber an Gelehrsamkeit und praktischer Thätigkeit zurücksteht. Auch Winfrid war ihm bekannt und von ihm protegiert. Der spätere Apostel der Deutschen war so in eine interessante, regsame Zeit hineingeboren, in welcher aufstrebende Talente vielfach Gelegenheit fanden, sich auszuzeichnen.

Winfrid, der älteste Sohn eines angesehenen und begüterten Angelsachsen, ist etwa 672 geboren. Nur eine Tradition der dortigen Gegend nennt Kirton, ungefähr sechs Meilen von Exeter in der heutigen Grafschaft Devonshire, im damaligen Königreiche Wessex belegen, als seinen Heimatsort. Er selbst bezeichnet bloss gelegentlich einmal das „überseeische Sachsen" als sein Stammland. Aus seiner Jugend haben wir keine Nachrichten von besonderer Bedeutung, und diejenigen, welche Willibald bringt, will man, als der Schablone des Heiligenlebens entnommen, noch obenein verwerfen. Doch enthält Willibald's Erzählung nichts Unglaubhaftes, und bei den mündlichen Quellen, welche er kurz nach dem Tode Winfrid's benutzen konnte, bei der Revision seines Buches durch Lullus, dürfen wir seine Angaben von vornherein als wahrheitsgetreu betrachten.

Demnach muss der Knabe körperlich gesund und stark und dabei geistig rege gewesen sein. Wandernde Priester, wie sie damals England durchzogen und auch auf seines Vaters Gehöft kamen, erregten sein Interesse und riefen in ihm eine frühe Neigung zum geistlichen Stande hervor. Der Vater aber, dessen besonderer Liebling er war, hielt ihn zu weltlicher Thätigkeit für mehr geeignet, als zu geistiger Beschäftigung, und war über des Söhnleins Neigungen aufgebracht. Er hatte ihn zum Erben seines Vermögens und seiner Stellung bestimmt und suchte ihn, um diese Pläne nicht vereitelt zu sehen, auf andere Gedanken zu bringen. Nach einiger Zeit verfiel er jedoch in eine schwere Krankheit, aus welcher er kaum mit dem Leben davonkam. Für seine Genesung glaubte er Gott ein Opfer schuldig zu sein, und, wie es der Zeit und den Umständen nahe lag, brachte er dieses dar, indem er den Knaben

Winfrid nach Anhörung des Familienrates in das Kloster Adescancastre zum Abte Wolfhart, „einem treuen Manne“, sandte. Mit Zustimmung der Mönche ward Winfrid als Klosterschüler aufgenommen und eingesegnet. Diese natürliche Erzählung Willibald's, welche an sich keine Unwahrscheinlichkeiten enthält, mag die Jugend Winfrid's wohl im wesentlichen richtig schildern. In welchem Alter der Knabe dem Kloster übergeben wurde, bleibt ungewiss. Nach nicht allzu langer Zeit erscheint er als Gehilfe der Mönche auf ihren Predigtreisen im Lande; dieser Umstand möchte die Annahme begünstigen, dass er erst nach erlangter Mündigkeit, die bei den Angelsachsen im dreizehnten Lebensjahre eintrat, ins Kloster gekommen sei.

Dieser wichtige Schritt, welcher dem ganzen Leben des Jünglings schon früh seine Richtung anwies, nötigt uns, den Winfrid im Zusammenhange mit dem Leben und der Eigenart der damaligen angelsächsischen Kirche zu betrachten. Sie hat ihn erzogen, und das Gepräge, welches der Jüngling hier empfing, muss für die Gestaltung seiner Anschauungsweise von dauerndem und entscheidendem Einflusse gewesen sein. Nach Lehre und Bekenntnis war die angelsächsische Kirche römisch-katholisch, nach ihrem wirklichen Leben war sie eine selbständige Nationalkirche mit römischer Form.

Als Angeln und Sachsen nach Britannien kamen, fanden sie die Bevölkerung des Landes bereits christlich vor. Ein Teil der Briten zog sich unter langandauernden erbitterten Kämpfen nach Norden und Westen zurück, ein anderer vermischte sich mit den Siegern. Doch trat der in der Geschichte so häufige Fall, dass heidnische Eroberer eines Landes von den unterworfenen Bewohnern desselben den christlichen Glauben annahmen, hier zunächst nicht ein. Einflussreiche Heiraten und Handelsverbindungen mit den Franken brachten es mit sich, dass die Angelsachsen von fränkischen Priestern zuerst das Christentum kennen lernten, in welchem sie von römischen Missionaren weiter unterwiesen wurden. Die gewöhnliche Darstellung, nach welcher die erste Bekehrung der Angelsachsen hauptsächlich den von Gregor I. unter Augustin gesandten Missionaren zukommt, ist als historisch nicht mehr anzuerkennen; die Franken haben bei den Angelsachsen den Grund zum Christentum gelegt, römische Missionare sind später hinzugekommen. Zwischen den Briten und den Angel-

sachsen war der politische Antagonismus so stark, dass eine britische Mission nach der germanischen Invasion für lange Zeit unmöglich war; doch später, als die Gegensätze sich abgeschliffen hatten, sind die Briten auch mehr in die Ferne geschweift und haben das naheliegende Gute zum grossen Teil den Katholiken überlassen. Dann haben sie im Norden des Landes zuerst festen Fuss gefasst und sind von da aus unter dem Schutze der von ihnen bekehrten Fürsten nach Süden vorgedrungen, wo sie mit der in entgegengesetzter Richtung fortschreitenden katholischen Mission zusammenstiessen. Da ergab sich aber, dass die Art und Weise der britischen Priester mit der der katholischen nicht übereinstimmte. Die erste christliche Kirche Britanniens war im Laufe des dritten Jahrhunderts entstanden. Während der folgenden Jahrhunderte mehr oder weniger vom Festlande abgeschlossen und zurückgedrängt, hatte diese Kirche die seitdem vorgegangenen Wandlungen der abendländischen Kirche nicht mitmachen können und hatte ihren im wesentlichen altkirchlichen Habitus beibehalten. Dogmatische Unterschiede gegen die Katholiken sind nie zur Sprache gekommen. Die Briten kannten aber den Episkopat als kirchenregimentliches Amt noch nicht; jeder Priester hiess auch Bischof, wie es in der alten Kirche gewesen war. Ferner wussten sie vom Cölibatszwange für die Geistlichen nichts; ihre verheirateten Priester lebten in Klöstern beisammen, und zogen von da aus predigend im Lande herum; sogenannte Weltgeistliche hatten sie nicht. Die Priestermönche unterschieden sich von den römischen durch die Tonsur, denn während diese rings um den Kopf einen Kranz von Haaren stehen liessen, schoren die Briten das Vorderhaupt und liessen die Haare auf dem Hinterhaupte stehen. Die Katholiken polemisierten sehr gegen diese Verschiedenheit (die britische Tonsur nannten sie die des Simon Magus), am meisten aber dagegen, dass die Briten das Osterfest anders berechneten als sie, und demgemäss gewöhnlich eine doppelte Feier des Osterfestes in England stattfand. Übrigens ruhte die Glaubensübung der Briten auf derselben Grundlage, wie die der Katholiken; Aberglauben, Wundersucht, Reliquiendienst und andere religiöse Irrtümer der Zeit sind beiden Parteien gemein. Am heftigsten widerstrebten die Briten der römischen Hierarchie und der Spitze derselben, dem Papste. Sie versagten dem römischen Stuhle zwar

die ihm von Alters her gezollte Achtung nicht, sie pilgerten auch nach den Gräbern der Apostel, doch von irgend welcher Suprematie des Papstes wollten sie naturgemäss nichts wissen. Ein eigentliches „britisches Bekenntnis", von welchem man hergebrachter Weise redet, gab es demnach nicht.

Als nun Briten und Katholiken bei der Bekehrung der Angelsachsen einander begegneten, entstand ein Zustand der Ungewissheit, der mancherlei Unzuträglichkeiten mit sich brachte. Ein und derselbe Bischofsstuhl wurde je nach der Neigung des jeweiligen Königs mit einem Briten und wieder mit einem Katholiken besetzt. In einer Königsfamilie feierten die Ehegatten, deren einer katholisch, der andere britisch war, das Osterfest an verschiedenen Tagen. Jede Partei suchte die Oberhand über die andere zu gewinnen; eine friedliche gegenseitige Durchdringung beider war nicht zu erreichen. Nach der persönlichen kirchlichen Stellung des tonangebenden Königs waren die Aussichten zeitweilig für die eine oder die andere Seite günstig. Auf die Dauer musste ein solches Verhältnis den neubekehrten Angelsachsen gefährlich werden, es musste entschieden werden, welche Glaubensrichtung im Lande gelten solle. Das erkannte König Oswin von Northumbrien, damals Bretwalda, und veranstaltete 664 zu Streaneshalch (Whitby) eine Versammlung von angesehenen Geistlichen, in welcher zwei hervorragende Vertreter beider Richtungen, auf britischer Seite der Bischof Colman von Lindisfarne, auf katholischer Wilfrid, nachher Erzbischof von York, über die Vorzüge ihrer Kirchen mit einander disputieren sollten. Da sie nun mit einander stritten und der König unter dem Gewichte vieler widersprechender Gründe schwankte, auf welche Seite er sich neigen solle, bemerkte er, dass die Schotten sich zunächst auf den heiligen Columban, die Katholiken aber auf den Apostel Petrus beriefen. Dieser, sagte Wilfrid, sei der Fels, auf welchem der Herr seine Kirche gegründet und dem er die Schlüssel des Himmelreiches übergeben habe. Als der König das hörte, fragte er den Colman, ob er von dem heiligen Columban ein Gleiches behaupten könne. Colman musste dies verneinen, und der König fragte weiter, ob beide Parteien darin übereinstimmten, dass Petrus den Schlüssel zur Himmelspforte besitze. Diese Frage ward einstimmig mit Ja beantwortet, und da versetzte der König:

So will ich dem himmlischen Pförtner nicht widersprechen, sondern allen seinen Geboten und Vorschriften, soviel ich vermag, gehorchen, damit, wenn ich dereinst an die Himmelspforte klopfe, er, der die Schlüssel hält, sich nicht weigere, mir sie aufzuschliessen. Dem stimmte die ganze Versammlung bei. So erzählt Beda den Sieg des römischen Bekenntnisses. Es liegt aber auf der Hand, dass mit dieser königlichen Entscheidung ebensowenig eine römische Kirche geschaffen war, als die Ungeschicklichkeit eines ihrer Verteidiger allein der britischen Kirche das Todesurteil sprechen konnte.

Was ihre Überwindung durch die römische Kirche veranlasste, blickt durch Beda's Erzählung von jener Versammlung in Streaneshalch hindurch. Es muss durchaus festgehalten werden, dass der Kampf der Briten gegen die Römer sich nicht um Lehr- und Glaubensunterschiede, sondern um Differenzen in Ritus und Verfassung drehte. Selbst Ebrard giebt dies zu, wenn er sagt, dass keine Lehrunterschiede dabei zum Vorschein gekommen seien. Wir kennen auch die öffentliche Kirchenlehre der Briten viel zu wenig, um ein bestimmtes Bild von ihr entwerfen zu können; aus gelegentlichen Äusserungen des persönlichen Glaubens und der Frömmigkeit einzelner ihrer Glieder kann sie nicht zuverlässig konstruiert werden. Auch aus den katholischen Predigten und erbaulichen Schriften jener Zeit liesse sich leicht eine reichhaltige Sammlung ganz evangelisch klingender Stellen zusammenbringen. Die britische Kirche scheint bei der Abgeschlossenheit und bei den sehr einfachen Verhältnissen, unter welchen sie existierte, keine besondere Gelegenheit zur Entfaltung und Entwicklung der Lehre wie der Verfassung gehabt zu haben. Sie war stehen geblieben, indes die übrige abendländische Kirche fortgeschritten war; daher die Differenzen und die Opposition. Allein darin, dass Colman wie Wilfrid übereinstimmend dem Apostelfürsten die Schlüssel des Himmelreiches zugestehen, sieht man eine unklare Anerkennung des Papstes, sieht man, wie weit beide Parteien auf gemeinsamem Boden standen; es geht daraus hervor, dass die Briten keine genügend feste und bestimmte Position hatten, aus welcher sie den Katholiken hätten entgegentreten können. Gerade weil ihre Verschiedenheit von Rom zu wenig auf tiefgreifenden Unterschieden

beruhte, konnten sie der festen Organisation der römischen Kirche konsequent nicht widerstehen, und handelte es sich hier nicht um einen Kampf der Geister, sondern um den Streit einer abweichenden Gewohnheit gegen die starke Konsequenz des Systems. Man thut auch „der britischen Kirche" durchaus keinen Gefallen, wenn man sie als eine ältere, leider zu früh dahingeschiedene Schwester der Kirche deutscher Reformation hinstellt, um sie unter den Händen ihrer Gegner wehrlos, elendiglich umkommen zu lassen. Unser prinzipieller und gerechtfertigter Gegensatz gegen Rom flösst uns ein natürliches Interesse für die Schicksale jener noch nicht päpstlich gewordenen Kirche ein, doch dürfen wir uns von diesem Interesse den Blick nicht trüben lassen. Hätte die britische Kirche jene „reine, geistige Tendenz", jenes „evangelische Wesen", welches man ihr in natürlichem Mitleid gern zuschreiben möchte, wirklich besessen, so hätte sie Waffen genug zur Verteidigung in der Hand gehabt, so dürften wir von ihr ganz andere Beweise des Geistes und der Kraft verlangen, als sie gegeben hat; so wäre es sicherlich zu einem ganz anderen, härteren Kampfe gekommen, als er damals wirklich geführt worden ist, wo sich die Briten allmählich auflösen und in die römische Kirche aufgehen, welche gegen ihre äusseren Abweichungen eine Zeit lang ein Auge zudrückt. Unsere wirklich evangelischen Vorfahren haben ihr Bekenntnis mit Blut und Leben besiegelt, und welch ein Glaubenskrieg wäre wohl damals entflammt worden, wo das ganze Leben viel naturwüchsiger war, als achthundert Jahre später, wenn eine „evangelische" Kirche wirklich bestanden hätte.

Nach der öffentlichen Anerkennung der römischen Kirche zog sich ein grosser Teil der britischen Mönche in die Stille der Klöster zurück. Diese Leute waren noch nicht ausgestorben, als Winfrid sich ausbildete, und übten gerade als Erzieher der Jugend einen wichtigen Einfluss aus. Dagegen gab es in England wohl einzelne, aber nicht viele Männer, welche ihrer Abstammung und Bildung nach der römischen Kirche eigentlich angehörten. Die Mehrzahl der dem römischen Bekenntnis ergebenen Männer, die Führer der katholischen Partei, wenn wir so sagen dürfen, waren Angelsachsen und kannten die römische Kirche und ihr Wesen wohl durch Reisen nach Rom und durch das Studium der

kirchlichen Literatur, trugen aber immerhin dazu bei, dass die Kirche sich in einem nationalen Rahmen erhielt. Das nationale, staatskirchliche Moment bildet auch einen charakteristischen und hervorstechenden Zug der angelsächsischen Kirche. Die Angeln hatten es noch nicht vergessen, dass zu den Zeiten, wo sie noch Heiden waren, Staat und Religion in der engsten Verbindung gestanden hatten, welche in der Stellung des Königs ihren Ausdruck fand. Demgemäss war der König immer noch Oberhaupt der Landeskirche. Er setzte die Bischöfe in der That ein und besetzte die Bistümer häufig mit seinen Kaplänen. Die Geistlichkeit wiederum steht im Verbande mit dem Staatswesen; die Bischöfe gehören zu den Grossen des Landes und haben Sitz und Stimme im Rate derselben. Die kirchlichen Angelegenheiten erledigte diese Versammlung der Grossen, der Witenagemot, ebenso wie die weltlichen; nur Sachen rein geistlicher Art fielen der Entscheidung der Bischöfe und Geistlichen allein zu. Der König setzte die Bischöfe auch ab, ja sein Einfluss auf die Kirche war bisweilen zu stark. Könige und Prinzen stifteten Klöster, machten sich selbst darin zu Äbten und lebten daselbst mit ihren Begleitern in Saus und Braus, ganz nach weltlicher Art. Es werden auch Klagen laut, dass die Klöster, wie nirgends in der Welt, zu königlichen Bauten herangezogen werden, und dass die Könige mit Mönchen und Nonnen nach Belieben verfahren. Vor dem Papste hatte man wohl eine grosse persönliche Hochachtung, und gern pilgerten die Angelsachsen zu den „Schwellen der Apostel", doch ein Recht zu gebieten räumten sie ihm nicht ein. Wenn es gut schien, thaten sie, was er sagte, andernfalls waren Bitten und Vorstellungen, Befehle und Bannflüche aus Rom ganz wirkungslos. Das vielbewegte Leben eines der eifrigsten Anhänger Roms, des Bischofs Wilfrid von York, giebt Beweise genug dafür. Das Staatskirchentum wurzelt tief im englischen Wesen, sonst könnte es sich nicht bis heute in so ungewöhnlich hohem Grade in England erhalten haben. So hatte auch das römische Kirchenrecht damals keine Geltung, es fand kein Verständnis, weil es auf einem dem germanischen Wesen fremden Grunde, dem des römischen Rechtes, beruhte.

Das Land hatte Erzbischöfe in Canterbury und York, doch holten sich diese ihr Pallium nicht von Rom, sondern ordinierten

sich, nachdem sie durch königliche Wahl zu ihren Ämtern erhoben waren, gegenseitig, ohne irgendwelche Mitwirkung des Papstes. Ja 653 ward der Westsachse Deusdedit Erzbischof von Canterbury, und da der Stuhl von York gerade unbesetzt war, ordinierten ihn zwei andere Bischöfe. Die Diöcesanbischöfe zogen mit ihren Priestern predigend im Lande herum. Diese Priester kannten keinen Zwang zum Cölibat, nur die zweite Ehe war ihnen untersagt. Die lateinische Sprache musste sich in der Kirche vielfach durch die Landessprache zurückdrängen lassen. Der Glaube, das Vaterunser, die Evangelien und andere Teile der heiligen Schrift in der Muttersprache und zahlreiche Homilien in angelsächsischer Sprache sind aus jenen Zeiten auf uns gekommen. Selbst in äusserlichen Dingen, in der Tonsur, der geistlichen Amtstracht, haben die Angelsachsen das römische Muster erst später angenommen. Der gregorianische Kirchengesang ward in der Jugendzeit Winfrid's eben erst eingeführt. Die römische Kirche war damals zwar in Aufnahme, das römische Wesen war modern, wie überhaupt römische Kultur, aber in päpstlich-hierarchischen Anschauungen konnte Winfrid in seinem Kloster nicht erzogen werden, denn dergleichen waren in England unbekannt und unbeliebt.

Die Klöster waren in gewissem Sinne ein Erbe der britischen Kirche. Schon durch die Personen der Mönche pflanzte sich Kunst und Gelehrsamkeit der Briten in denselben fort. Der Mangel einer besonderen Pfarrgeistlichkeit erhöhte ihre Bedeutung. Auch die altbritische Stellung des Abtes neben dem Bischofe hatte noch nicht ganz aufgehört. Das brachte schon der Lebensgang der Bischöfe mit sich. Sie waren sämtlich aus dem Kloster hervorgegangen, und wenn sie das Amt vor Alter nicht mehr führen konnten, zogen sie sich gewöhnlich wieder in ein Kloster zurück. So thaten z. B. die unten zu erwähnenden Bischöfe Aldhelm von Malmesbury und Daniel von Winchester. Wilfrid von York hatte, als er auf einer Romreise lange abwesend war, durch königlichen Machtspruch sein Bistum eingebüsst. Still zog er sich als Abt in das Kloster Hripum zurück, verrichtete aber doch bisweilen bischöfliche Amtshandlungen. Die Äbte erscheinen nebst den Bischöfen auf den Landesgemoten. Freilich kamen auch römisch gerichtete Elemente in die Klöster. Die Kenntnis der Metrik, der Astronomie, der

dionysischen Zeitrechnung, sowie des Griechischen verdankte England dem vom Papste gesandten Erzbischof Theodor von Tarsus, der um die Zeit der Geburt des Winfrid in das Land kam und sich sehr bemühte, der angelsächsischen Geistlichkeit seine eigene höhere Bildung mitzuteilen. Was der angehende Kleriker im Kloster, der einzigen vorhandenen Bildungsanstalt, lernte, war Schriftauslegung im Anschluss an die Kirchenväter und in dem bekannten dreifachen Sinne, Grammatik, Rhetorik, Poetik, vielleicht auch (heilige) Geschichte. In formaler Beziehung kam alles darauf an, dass der Schüler das Latein fliessend und im Geschmacke der Zeit elegant sprechen lernte. Der germanische Sinn konnte sich aber nicht sehr in die römische Denkweise vertiefen; es blieb im ganzen bei dem Spielen mit schwülstigen geschnörkelten Phrasen. Der Stil jener Schulen lässt sich etwa mit den irischen Miniaturen vergleichen, deren menschliche Figuren selbst in Ornamenten aufgehen; Satzbau und Wortstellung sind so künstlich und gewunden wie die altnordischen Bandverschlingungen. Das Latein des Winfrid, der ausser den kirchlichen Schriftstellern auch klassische, z. B. Virgil, kennen gelernt hat und wahrscheinlich auch des Griechischen kundig war, zeichnet sich noch durch einige Einfachheit vor dem vieler seiner Zeitgenossen aus. In der Poetik wurden nicht sowohl die klassischen Versmasse vorgeführt, als Reime gedrechselt, in denen häufige Alliterationen den germanischen Verfasser deutlich verrieten.

So zeigte sich an der Beschaffenheit der angelsächsischen Landeskirche die historische Entwicklung derselben. Äusserlich angesehen, hatte sie eine römisch-katholische Hierarchie, erfüllt war sie aber von dem freieren Geiste der britischen Kirche; das römische Wesen war in ihr noch nicht zur Herrschaft gelangt, und das konnte nicht anders sein, weil die massgebenden Persönlichkeiten eine nationale Ausbildung unter britischen Mönchen genossen hatten, und eine wirklich katholische Kirche nicht plötzlich hervorgezaubert werden konnte. Somit wäre es wohl statthaft, zwischen der heutigen anglikanischen und der damaligen angelsächsischen Kirche cum grano salis eine Parallele zu ziehen; heute wie damals birgt die Landeskirche jenes Inselreiches in katholisch-hierarchischer Form einen evangelischen Inhalt.

In jener Kirche ist auch Winfrid erzogen und ausgebildet worden, und zwar, worauf auch Gewicht zu legen ist, erweislich nicht in römisch-katholischem Geiste. Das Kloster, in welches er eintrat, war nämlich gar kein Benediktinerkloster. Willibald erzählt, dass der Abt Wolfhart die Zustimmung der Mönche zur Aufnahme Winfrid's eingeholt habe, und dieser Zug einer kollegialischen Verfassung ist für ein britisches Kloster im Gegensatze zu einem benediktinischen ganz charakteristisch. Wenn aber die britische Klosterverfassung in Adescancastre herrschte, so müssen doch wohl Winfrid's Jugendlehrer auch britische Mönche gewesen sein. In den Unterrichtsfächern, so berichtet Willibald, machte Winfrid gute Fortschritte und ward daher bald selbst als Lehrer verwandt, wie es bei den Briten Sitte war. Er ist zwar kein Gelehrter geworden, im späteren Leben ist bei ihm die Richtung auf das Praktische in den Vordergrund getreten, aber einen Zug zur wissenschaftlichen Fortbildung hat er nie verleugnet. Sobald er besondere Musse hatte, widmete er sie dem Studium, und Bücher, z. B. Schriften der Kirchenväter, sind ein Gegenstand, den er häufig aus Rom wie aus England begehrte. So ist nicht zu bezweifeln, dass auch Lust und Liebe zur Wissenschaft in ihm wohnte und dass er den dargebotenen Bildungsstoff sich in tüchtiger Weise angeeignet hat. Ihrer Herkunft nach gehörten die Mönche und Klosterschüler meistens den höheren Ständen an. Die neueren Klöster waren gewöhnlich von den Königen und deren Anverwandten gestiftet, auch die Abtstellen aus ihren Familien besetzt. Die Geistlichen waren sehr geachtet, daher drängten sich die Söhne der Grossen zu den Bischofsämtern und füllten die Klosterschulen. Auch Winfrid lernte im Kloster eine Menge von Männern kennen, welche später zu bedeutenden Stellungen gelangten. Der religiöse Sinn des Volkes bekundete sich überhaupt in einer gewissen Neigung zum klösterlichen Leben. Besonders vornehme Frauen liessen sich gern zu Nonnen weihen und die Welt brachte ihnen grosse Verehrung entgegen, ein Zug, der auf das weibliche Priestertum der alten Germanen und ihre Hochachtung vor den Frauen hinweist. Diese Frauen hatten dann oft auch an der gelehrten Bildung ihrer Zeit teil.

Winfrid begab sich nach mehrjährigem Aufenthalt in Exeter in das Kloster zu Nhutscelle (Nutshalling, Nursling, in der Nähe

von Winchester und Southampton) und ergab sich unter dem gelehrten Abte Winbercht der mönchischen Askese und der höheren wissenschaftlichen Ausbildung zugleich. Überschwängliche Lobsprüche preisen seine Mönchstugenden wie seine Gelehrsamkeit. Auch wenn dieselben mit aller Vorsicht aufgenommen werden, scheinen seine Leistungen nicht unbedeutend gewesen zu sein. Die Übersiedelung Winfrid's von einem Kloster in ein anderes ist abermals ein sprechender Zug für seine britische Erziehung, denn solch ein Wechseln des Klosters war bei den Briten gebräuchlich, nicht bei den Benediktinern. Überdies ist sein ganzer Bildungsgang der der britischen Geistlichkeit, wie Ebrard denselben beschreibt; er wird erst Klosterschüler, dann Mönch, und als solcher, nachdem er Jugendlehrer gewesen ist, zum Priester geweiht. Es ist somit klar, dass ein römisch-hierarchischer Geist ihm nicht anerzogen sein kann. Ja, was besonders hervorgehoben werden muss, während man als besonderes Merkmal der Vertreter der britischen Kirche eine ausgebreitete Schriftkenntnis rühmt, so ist diese in den Briefen des Bonifaz im reichsten Masse zu finden und würde einen neuen Hinweis auf seine Ausbildung im Sinne dieser Kirche bilden. In Nhutscelle war Winfrid nach Willibald's Bericht (Jaffé, S. 435 ff.) bald eine Berühmtheit. Eine Menge lernbegieriger Männer strömte zusammen, um von ihm unterrichtet zu werden; vornehme Frauen liessen ihn sich vorstellen. Unter seinen Freunden findet man den späteren König Ädilwald von Mercia. Bei seinen Ordensbrüdern war er beliebt und geehrt. Interessant und wichtig ist dieser Lebensabschnitt für das Charakterbild des Bonifatius. Das Bild, welches die Quellen von ihm entwerfen, zeigt uns zwar einen nach der Strenge der Ordensregel lebenden Mönch, aber keineswegs einen finsteren, abgehärmten und weltflüchtigen Asketen. Eine anziehende Persönlichkeit, leicht fähig, die Herzen anderer zu gewinnen, bescheiden und liebenswürdig, klug und gewandt steht er vor uns. Die Lobsprüche Willibald's stimmen zu den Ausdrücken der Verehrung und Hochachtung, welche ihm bis in sein spätestes Alter von einem weiten Kreise von Freunden und Bekannten entgegengebracht wird. Eine Zahl edler Frauen, die ihn als Lehrer und beredten Prediger schätzten, bewahrte ihm eine dankbare und anhängliche Gesinnung. Ohne diese, auf allgemeine

Liebe und Achtung gegründete dauernde Verbindung mit der Heimat, die sich in einem durch sein ganzes Leben anhaltenden regen Wechselverkehr mit derselben ausspricht, hätte er seine späteren Pläne schwerlich durchführen können, wären ihm auch nicht so viele Landsleute nach Deutschland gefolgt. Seine Stellung in der Heimat giebt den Schlüssel dazu, dass die Wurzeln seiner Kraft stets im Vaterlande lagen, und seine innige Vaterlandsliebe ist für die Auffassung seiner ganzen Persönlichkeit sehr wichtig und bezeichnend.

Dreissig Jahre alt, empfing Winfrid die Priesterweihe, ohne dass damit eine Änderung seiner Lebensstellung verbunden gewesen wäre. Eine schriftstellerische Thätigkeit, die er in dieser Zeit übte, schloss sich an sein Lehramt naturgemäss an und bedarf nur einer kurzen Erwähnung. Unter Winfrid's (Bonifatius) Namen besitzen wir eine zuerst von Angelo Mai 1835 herausgegebene lateinische Grammatik, eine Kompilation aus dem allgemein gebrauchten Donatus, den Kommentaren zu demselben und einigen anderen Grammatikern, also einen Leitfaden, wie ein Lehrer ihn sich wohl für seinen Gebrauch ausarbeitet. Eine Metrik Winfrid's, von der nur einige Abschnitte veröffentlicht sind, fusst besonders auf den Origines des Isidor. Irgendwelche Bedeutung haben diese Bücher, welche merkwürdigerweise so lange unbekannt geblieben sind, nicht. Von anderen Schriften Winfrid's wird unten die Rede sein.

Einige Jahre nach empfangener Priesterweihe sehen wir Winfrid zum ersten Male öffentlich auftreten. Wessex, dessen verworrene Geschichte in dieser Zeit häufig mit Kriegen durchflochten ist, hatte im Jahre 710 einen Britenaufstand zu bekämpfen, und Ina versammelte daher den Rat der Vornehmen des Landes, den grossen Gemot, bei welchem die Entscheidung über Krieg und Frieden lag. Da meinten die Geistlichen, man solle Gesandte an Erzbischof Berchwald von Canterbury senden und seinen Rat hören. Ina hatte bereits blutige Kriege gegen Kent geführt, und wahrscheinlich beabsichtigte man, sich die Neutralität des Königs Vithred von Kent zu sichern, ehe der Zug gegen die Briten unternommen wurde. Dazu wurde die Vermittlung des Erzbischofs nachgesucht, der im ganzen Lande eine sehr angesehene und einflussreiche Person war. Der Vorschlag fand allgemeinen Anklang, und auf den Rat einiger Äbte, z. B. des Winbercht von Nhutscelle, des

Wintra von Tisbury und des Beorwald von Glastonbury, ward Winfrid zum Gesandten ausersehen. Dem Vertrauen, welches diese Empfehlung ihm schenkte, entsprach Winfrid vollkommen. Er brachte eine durchaus befriedigende Antwort von Canterbury zurück. Mit dem Erzbischof Berchwald war er später noch befreundet, und dies Verhältnis hat sich bei dieser Gelegenheit wahrscheinlich angesponnen. Jedenfalls beweist diese Gesandtschaft das Ansehen, welches der junge Priester in seinem Vaterlande genoss und das diplomatische Geschick, welches ihm eigen und in seiner späteren Laufbahn unentbehrlich war. Wenn man trotz der eklatanten Thatsache, dass Winfrid offenbar von Leuten, die ihn kennen, schon hier für eine diplomatische Sendung vorgeschlagen wird, und dass er seinen Auftrag auch gut abwickelt, ihm die staatsmännische Begabung absprechen will, so ist das schwer zu begreifen. Ohnehin muss die Sache schwierig und verwickelt gewesen sein, denn ihre Erledigung brachte dem Winfrid grossen Ruf, und öfter ward er von nun an zu den Gemoten hinzugezogen. Mit seinem Bischof, Daniel von Winchester, war er bis an dessen Lebensende eng befreundet.

II. Kapitel.

Erster Missionsversuch in Friesland und dessen Folgen.

Winfrid war ein Mann von etwa vierunddreissig Jahren geworden und hatte mancherlei kennen gelernt. Mit der Wissenschaft seiner Zeit hatte er sich vertraut gemacht und durch asketische Übungen seiner Frömmigkeit genügt; das geräuschvolle Weltleben hatte er, aus der Stille des Klosters heraustretend, genugsam gesehen, doch die rechte Befriedigung und das Bewusstsein, seinem Lebenszwecke direkt zu dienen, hatte er noch nicht gefunden. Mannigfache Anerkennung, die ihm zu teil ward, hielt ihn in seinem bisherigen Lebenskreise nicht fest. Er musste noch den rechten Beruf suchen.

Vor Jahren, da er als Kind auf dem väterlichen Gehöfte spielte, hatten ihm die frommen Väter so wohl gefallen, die predigend im Lande herumzogen. Vieles hatte er später von Landsleuten und Ordensbrüdern gehört, welche in fremde Lande gezogen, berühmte Leute geworden, selbst mit dem überirdischen Glanze des Martyriums geschmückt waren. Freunde und Bekannte hatte er vielleicht aufzuzählen, die den Heiden in der Ferne das Evangelium verkündigten. Was Wunder, wenn er den nämlichen Trieb fühlte, der jene zum Wanderstabe greifen hiess, und wenn dieser Trieb, halb aus persönlicher Frömmigkeit, halb aus einer bekannten Eigentümlichkeit des angelsächsischen Stammes hervorgegangen, in dem Wunsche Gestalt gewann, als Missionar nach Deutschland zu gehen. Zur Erfüllung dieses Wunsches gehörte aber zunächst die Einwilligung seines Abtes; und Winbert, der eine schon erprobte Kraft wie Winfrid nicht entbehren mochte, versagte seine Genehmigung. Langgehegte Herzenswünsche werden aber in willenskräftigen Naturen durch äussere Hindernisse nicht unterdrückt. So liess auch Winfrid nicht eher nach, bis er seinen Willen durchgesetzt hatte und zur Reise ausgerüstet ward. Mit wenigen Begleitern brach er im Frühjahr 716 nach dem Markte Lundenwich auf und fand dort bald einen Schiffer, der sie nach Dorstat (Wyk te Dürstede am Leck) übersetzte. Er war nunmehr also in Friesland, welches seit längerer Zeit einen bevorzugten Zielpunkt englischer Missionsbestrebungen bildete. Seitdem Erzbischof Wilfrid von York um 680 daselbst günstige Aufnahme gefunden hatte, war in gewissen geistlichen Kreisen Englands ein grosser Eifer für die Bekehrung der Friesen rege geworden. Besonders arbeitete dort mit einer Zahl von Landsleuten der Angelsachse Willibrord, der sich in Rom zum Bischof von Utrecht hatte weihen lassen. Das Volk der Friesen war im ganzen noch nicht christianisiert, die östlichen Teile des Landes sogar von der Predigt wohl noch kaum berührt. Doch hatte die Arbeit Willibrord's unter dem Schutze der fränkischen Macht bisher guten Fortgang gehabt und neue Gehilfen waren sicherlich willkommen. Für Winfrid war also hier unfern vom Vaterlande gute Gelegenheit, unter bewährter Leitung praktische Ausbildung für den Missionsdienst zu erwerben, und das scheint zunächst seine Absicht gewesen zu sein. Zugleich empfahl sich Friesland den

Angelsachsen, weil die verwandte Sprache ihnen dort keine Mühe machte. Soweit war sein Plan ganz wohl bedacht, aber einen Umstand hatte er nicht vorher berücksichtigen können. Nach Friesland kommend, fand er den König Ratbod mit Karl Martell im Kriege. Mit dem Tode Pipin's von Heristal hielten die Friesen den Zeitpunkt für gekommen, wo sie sich der fränkischen Oberhoheit entledigen könnten. Der nationale Kampf wandte sich auch gegen das Christentum, welches sich unter fränkischem Schutze ausgebreitet hatte. Winfrid fand die Kirchen zerstört, die Priester verjagt. Auch Willibrord scheint sich rheinaufwärts geflüchtet zu haben, denn von einer Begegnung mit ihm ist keine Rede. An eine Missionsthätigkeit war unter solchen Umständen nicht zu denken. Sobald Winfrid die Sachlage überschaut hatte, zog er sich nach Utrecht zurück und wartete dort die Ankunft Ratbod's ab, mit welchem er eine Unterredung hatte. Man hat in dieser Unterredung wohl den Versuch einer diplomatischen Intervention sehen wollen, allein Winfrid war doch dem Friesenfürsten zu wenig bekannt und seine Stellung zu gering, als dass er dergleichen hätte unternehmen können. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit glauben wir, dass er sich die Erlaubnis zum Aufenthalt in Friesland erwirken wollte und dieselbe, weil er mit den Franken nichts zu thun hatte, auch erhielt. Dem entspricht es, dass er hernach wirklich im Lande herumreiste. In Hoffnung besserer Zeiten brachte er daselbst auch den Winter — vermutlich in Utrecht — zu. Da aber im nächsten Sommer der Krieg fortgesetzt wurde und eine Änderung der Dinge nicht abzusehen war, zog er sich, wahrscheinlich am Ende seiner pecuniären Hilfsquellen angelangt, mit dem Herbste 717 nach England zurück. Für Winfrid war dies Ende der Expedition ein hartes Missgeschick; er konnte sich aber damit trösten, dass er nur Hoffnungen, nicht Früchte wirklicher Arbeit verloren hatte. Ein Misserfolg nach jahrelangem Schaffen wäre viel schwerer gewesen.

In Nhutscelle fand Winfrid seinen Abt krank und schwach, und im Laufe des Winters segnete der Greis das Zeitliche. Bei der Wahl des neuen Abtes fielen alle Stimmen auf Winfrid, gewiss ein schönes Zeugnis für die Achtung, die er bei Bekannten genoss. Er aber, nicht ehrgeizig genug, einer ruhigen und ehrenvollen Stellung seine Zukunftspläne zu opfern, lehnte die Wahl entschieden

ab und sorgte nur dafür, dass das Kloster einen tüchtigen Abt bekam. Hingegen betrieb er seine Missionspläne mit neuem Eifer und aus einem neuen Gesichtspunkte.

Die erfolglose Reise nach Friesland hatte ihn gelehrt, dass er in deutschen Landen als einfacher Mönch auf einflussreiche Stellung und Ansehen keinen Anspruch erheben könne und obenein vielen Unbilden ausgesetzt sei. Geistige Überlegenheit musste sich den rohen, unkultivierten Menschen auch durch ein entsprechendes äusseres Auftreten kundmachen, wenn sie nicht geringgeschätzt werden wollte. Ausserdem musste er mit der fränkischen Macht in Berührung kommen, wohin er sich auch wenden mochte. Wie sollte er sich zu derselben stellen? Ein befreundetes Verhältnis zu Karl Martell zu suchen, hatte er offenbar keine Neigung, denn das wüste Leben und Treiben der fränkischen Grossen behagte dem strengen Mönche wenig, wie wir aus seinen späteren wiederholten Klagen entnehmen. Zwar liess er sich nie zu offener Parteinahme gegen Karl hinreissen, doch mied er, so lange dieser lebte, den fränkischen Hof soviel wie möglich. Das lässt auf eine persönliche Abneigung gegen den Majordomus schliessen, und vielleicht hatte der Umstand, dass Karl durch seinen Krieg mit Ratbod an dem Misslingen der ersten Missionsreise Winfrid's schuld war, den Grund dazu gelegt. Die Art von „Kirchenregiment", welche bei Karl beliebt war, konnte auch einen auf Hebung und Kräftigung der Kirche bedachten Mann nicht anziehen. Die Kirchen waren unter ihm durch Raub und Betrug der Grossen vielfach um ihren Besitz gekommen und der Klerus in grobe Unsittlichkeiten verfallen. Soldaten wurden für geleistete Dienste mit den einträglichsten Kirchenämtern, Bistümern und Abteien belehnt, ohne die geringste Befähigung zu solchem Amte zu besitzen. Sie setzten im geistlichen Amte ihr rohes, wüstes Leben ungescheut und ungestraft fort, und kümmerten sich um die Kirchen kaum anders, als wenn sie dieselben berauben wollten. Dabei blieben nicht einmal die heiligen Gefässe verschont. Unter den beständigen Kriegen Karl's konnte diese Roheit nur wachsen, und mit ihr der Verfall der Kirche. Beispiele für diese Zustände bieten die später noch zu erwähnenden Bischöfe Milo von Trier und Gewielieb von Mainz. Während seines Aufenthaltes in Friesland konnte Winfrid sehr wohl einen Blick

in diese Verhältnisse der fränkischen Kirche thun und musste sich sagen, dass eine Ausdehnung derselben auf Deutschland durch engen Anschluss an Karl dem Christenglauben unmöglich förderlich sein könne. Er musste sich von dem Frankenfürsten fern halten, um nicht von vornherein den Friesen in einem zweifelhaften Lichte zu erscheinen. Karl seinerseits scheint wiederum den Bonifatius nicht geliebt zu haben, der ja nicht wie seine fränkischen Amtsbrüder lebte, noch Gunst und Gaben des Hofes suchte. Man liess ihn später als römischen Legaten gewähren, so lange er sich ruhig verhielt, und der vorsichtig-kluge Winfrid vermied jeden Anstoss. Offenbar hat er aber von Karl Martell eine besondere Förderung seines Werkes bis gegen das Lebensende dieses Fürsten nicht erfahren. Demnach war eine Achtung gebietende Stellung wohl die beste, welche er wählen konnte. Allein seine Person an und für sich verschaffte ihm bei den Franken keine Geltung. Er bedurfte ihnen gegenüber eines äusseren Ansehens, welches seine Person und seine künftigen Pflanzstätten vor roher Gewalt schützte. Solches Ansehen aber konnte er nur von einer Macht borgen, vor der die Franken selber sich beugten. Welche Macht aber konnte in den Augen des Angelsachsen grösser sein als die des heiligen Petrus, des Apostelfürsten, des Schlüsselträgers des Himmels? Von dem Stuhle zu Rom hatte sich ja soviel geistlicher und geistiger Segen über England ergossen. Nicht nur der Glaube, sondern alles Neue, in den Augen der Angelsachsen Bewundernswerte und Grosse, war von dort hergekommen. Das ganze Volk hatte sich vor dem heiligen Petrus gebeugt, als es von seiner Gewalt hörte, zu binden und zu lösen und das Himmelsthor aufzuschliessen. Wie, wenn er persönlich die Stätte dieses Apostels aufsuchte, wie es viele Landsleute gethan hatten, wenn er sich in seinen Dienst stellte und als sein Sendbote ausging? Unter diesem Schutze konnte ihm der Erfolg nicht fehlen. Solche Gedanken lagen einem Manne von seinem Bildungsgange nahe, und Freunde, wie Daniel von Winchester, mögen ihn darin bestärkt haben.

III. Kapitel.

Winfrid's erste Reise nach Rom und Missionsarbeit in Friesland.

In diesem Sinne sein Werk zu betreiben, machte sich Winfrid im Frühjahr 718 auf die Reise nach Rom, und der alte Zug der Germanen nach dem milden Himmel Italiens hat auch wohl sein Teil dazu beigetragen, dass er die Fahrt unternahm. Daniel von Winchester versah ihn mit einem besonderen Empfehlungsschreiben an den Papst und ausserdem mit einer allgemeinen Empfehlung an alle Bischöfe und Priester (Jaffé, ep. 11, S. 61). In jenen Zeiten, wo die Unterschiede zwischen Wallfahrern und Vagabunden sich bisweilen verwischten, musste ein solcher Brief die Stelle des Passes vertreten. Das erstgenannte Schreiben an den Papst ist nicht mehr vorhanden. Die Reise ging über London und von da nach der Mündung des Flusses Canche in der Picardie. Dies lässt vermuten, dass er auf einer der in Boulogne (Bononia) mündenden römischen Militärstrassen weiter nach Süden zog. Doch wartete er in Cuentawich, einem verschwundenen Orte bei Etaples und dem Kloster St. Josse, zur Sicherung von Leib und Leben auf die Ansammlung einer grösseren Reisegesellschaft. Mit derselben legte er, viele Kirchen und Wallfahrtsorte besuchend, den Weg durch Frankreich über die Alpen bis nach Rom langsam zurück. Daselbst übergab er so bald wie möglich sein Empfehlungsschreiben und stellte sich dem Papste als Missionar zur Verfügung. Es heisst hierüber in der ihm später ausgestellten päpstlichen Bestallung (Jaffé, ep. 12, S. 62): „Nach der uns offenbarten Absicht Deines geheiligten, frommen, in Christo brennenden Verlangens und der als ganz unverfälscht erwiesenen Berichterstattung über Deinen Glauben begehrst Du, dass wir uns bei der Spendung des göttlichen Wortes, dessen wir durch Gottes Gnade walten, Deiner als eines Mithelfers bedienen....“ Daraus kann man einen Rückschluss auf den ungefähren Inhalt des Berichtes Daniel's über Winfrid, sowie auf den Antrag des letzteren beim Papste machen. Er begehrte förmlich in päpstlichem Dienste als Missionar ausgesandt zu werden. Mit solch

einem Begehren musste Winfrid ein Mann sein, wie sich Gregor II., der damals auf St. Peter's Stuhle sass, ihn nur wünschen konnte. Denn mit ebensoviel Thatkraft als politischem Scharfblick ausgestattet, wusste dieser Papst, dessen Geistesrichtung durch seinen Namen bezeichnet wird, seine Lage zu überschauen und die Umstände jedesmal zu seinem Vorteil auszunutzen. Und seine Lage war eine verwickelte. In der Ferne war die Kirche an vielen Punkten von den Saracenen bedroht. Das Verhältnis des Papstes zum byzantinischen Kaiser war schon lange ein gespanntes, und während dieser bei jeder Gelegenheit päpstliche Einkünfte in Griechenland und Unteritalien für sich einzog und so die Macht des Papstes schmälerte, scheute Gregor kein Mittel, sich der Oberhoheit des Kaisers zu entledigen. Den weltlichen Besitz des römischen Stuhles in der Nähe bedrohten die Langobarden; Gregor aber wusste dem frommen König Liutprand stets mit seiner geistlichen Würde zu imponieren. Das „Divide et impera“ spielte aber in seiner Politik stets eine grosse Rolle.

Da kam ein Mann aus einem Volke, dessen Hochachtung gegen Rom bekannt war, und erbot sich, dem heiligen Petrus eine ganz neue Provinz zu erobern; wie hochwillkommen musste er dem Papste zu dieser Zeit sein! Zu Deutschland hatte Rom bisher nur wenige mittelbare Beziehungen gehabt. Etliche Missionare, die in Deutschland wirkten, hatten wohl als Pilger die heiligen Stätten Roms besucht; der Angelsachse Willibrord hatte sich in Rom zum Bischof weihen lassen; neuerdings war vielleicht der Baiernherzog Theodo dort gewesen, um sich Rat und Anweisung zu holen, wie er die Kirche seines Landes nach römischem Muster einrichten möchte. Nun eröffnete sich dem stets nach Erweiterung seiner Macht strebenden römischen Stuhle die Aussicht, die Deutschen durch einen eigenen Sendboten direkt unter seine Oberhoheit zu bringen. So günstige Gelegenheit durfte man nicht unbenutzt vorübergehen lassen. Gleichwohl ward Winfrid, wie es scheint, nicht allzu enthusiastisch aufgenommen. Ehe man sich mit ihm einliess, ward seine Legitimation geprüft, vielleicht auch geheime Erkundigungen eingezogen. Dann ward er während des Winters in Rom behalten und hatte häufige Unterredungen mit dem Papste. Man musste doch den Charakter, die Fähigkeiten und die Bildung des Mannes

prüfen, den man anstellen sollte. Man musste wissen, was von ihm zu erwarten sei und was man ihm anvertrauen dürfe. Ausserdem war Winfrid im römischen Ritual nicht genügend und im Kirchenrecht gar nicht bewandert und hatte daher eine Lehrzeit durchzumachen. Unter dem 15. Mai 719 empfing er dann eine förmliche Bestallung als päpstlicher Missionar, wogegen er sich dem Papste durch ein Gelübde verpflichtete (Jaffé, S. 448), was wahrscheinlich unter einer entsprechenden kirchlichen Feierlichkeit geschehen ist. Seine Verpflichtungen gegen den päpstlichen Stuhl waren aber noch verhältnismässig leicht; er war nur angewiesen, die Taufe nach römischem Ritus zu vollziehen. Er war sozusagen noch nicht fest angestellt, sondern wurde erst versuchsweise einmal zu „den wilden Völkern Germaniens gesendet, damit er zusähe, ob ihres Herzens wüster Acker den Pflug des Evangeliums und den Samen der Predigt aufnehmen wolle". So sagt das päpstliche Schreiben, und wir sehen daraus, dass die Kurie von dem Stande der Mission in Deutschland wenig unterrichtet war. Es war natürlich, dass man einen bestimmten Missionsplan mit Winfrid noch nicht verabreden und ein bestimmtes Gebiet ihm nicht zuweisen konnte, dass er vielmehr zu einer vorläufigen Rekognoscierung und Berichterstattung ausgesandt wurde, auf Grund deren das Weitere später festzusetzen war.

Auch bot Rom seinem neuen Dienstmann für seine Arbeit für den Augenblick gar keine Gegenleistungen, ausser derjenigen, die indirekt in der Aussendung durch den Papst lag. Er hatte dadurch wohl Anspruch auf die moralische Hochachtung, mit der man dem Stellvertreter St. Petri begegnete, aber man sieht keinen Versuch, ihm für seine nicht gefahrlose Reise irgend einen besonderen Schutz angedeihen zu lassen. Warum ward er nicht von vornherein dem Frankenkönig empfohlen, der ihm entschieden förderlich sein konnte? Gregor stand mit den Franken gar nicht in Verkehr und wollte vielleicht erst abwarten, wie diese das Auftreten eines geradewegs von Rom gesandten Missionars innerhalb der Grenzen ihrer Herrschaft aufnehmen würden. Karl Martell hätte darin möglicherweise einen Übergriff sehen können, und so war es besser, sich nicht zu kompromittieren und den Winfrid nach dieser Seite hin sich selbst zu überlassen.

Es war also diese erste Aussendung Winfrid's von seiten des Papstes nur ein vorläufiger Versuch, der die Tüchtigkeit des Gesandten erproben und zeigen sollte, ob seine Pläne Aussicht auf Verwirklichung hätten. Daher war sein Verhältnis zu seinem Lehnsherrn, denn diese Bezeichnung wird die entsprechendste sein, noch lose und seine Stellung unbestimmt und nicht genau geregelt. War sein Erfolg ein günstiger, so konnte das Versäumte stets nachgeholt werden; wo nicht, so hatte man nicht viel verloren.

Winfrid seinerseits zog in gar mancher Beziehung als ein homo novus von dannen. Seine erste Reise nach Friesland hatte ihm negative Erfahrungen gebracht; in Rom schien er bis jetzt seinem Ziele direkt noch wenig näher gerückt zu sein, aber er hatte vieles gesehen, was auf sein späteres Wirken einen grossen Einfluss ausübte. Wieviel neue Eindrücke hatte der aus dem fernen Norden gekommene Mann in Rom bekommen! Eine neue Welt hatte sich da seinen Augen aufgethan. Der Glanz des römischen Kirchenwesens, vor allem aber die unmittelbare Berührung mit dem Altertum und seinen Werken, Dinge, die seinen bisherigen Gesichtskreis so weit überstiegen, konnten nicht spurlos an ihm vorübergehen, sie mussten seine ganze Lebens- und Weltanschauung auf einen anderen Standpunkt erheben. Auf diese Eindrücke und auf die fesselnde Gewalt derselben wird seine spätere Ergebenheit gegen Rom sich wesentlich mitbegründet haben, ein Umstand, der bisher vielleicht zu wenig hervorgehoben worden ist.

Bezeichnend für Winfrid's eigene Auffassung von diesem Abschnitt seines Lebens ist der Umstand, dass er in Rom seinen Namen veränderte. Er heisst von jetzt an Bonifatius. Der früheren Annahme, dass er diesen Namen schon in England im Kloster geführt habe, können wir nicht beitreten. Daniel giebt ihm in seinem Empfehlungsschreiben nur den Namen Winfrid, während seinerseits der Gebrauch des Mönchsnamens nahe gelegen hätte, wenn ein solcher vorhanden gewesen wäre, und Bonifatius selbst nennt sich grade in nach England gesandten Briefen „auch Winfrid". Das lässt darauf schliessen, dass er unter seinem neuen Namen in England nicht bekannt war. Was den gewählten Namen selbst betrifft, so ist derselbe nicht von beneficere, sondern von fatum abzuleiten, so dass er, etwa der Bedeutung des griechischen Eutyches entsprechend,

als eine, wenn auch ungeschickte Übersetzung seines angelsächsischen Namens erscheint. Es hat dieselbe nicht die Bedeutung einer Romanisierung, sondern einer Latinisierung, und kann mit der Sucht unserer Gelehrten der Renaissance-Periode nach lateinischen Namen verglichen werden. Übrigens finden sich aus dieser Zeit Beispiele dafür, dass Angelsachsen sich ganz fremdartige lateinische Namen und Titel beilegen.

Unterwegs hatte er zunächst Geschenke — vermutlich Reliquien, mit denen er reichlich versehen war — an den Langobardenkönig Liutprand abzugeben. Dieser hatte mancherlei Beziehungen zu angelsächsischen Fürsten, auch zu König Ina, daher ist es leicht möglich, dass Bonifatius mit Empfehlungen an ihn versehen war. Rom aber versäumte keine Gelegenheit, mit dem ebenso mächtigen als frommen Langobardenkönige gute Freundschaft zu unterhalten, und so mag man dem ohnehin an jenen Hof gehenden Mönche zugleich Höflichkeitsbezeugungen aufgetragen haben. Die hauptsächliche Veranlassung zu diesem Besuche wird aber in seinen englischen Verbindungen zu suchen sein. Von Pavia, wo er rastete, boten sich dem Bonifatius mehrere Wege nach Deutschland dar. Der nächste würde der über den Splügen gewesen sein, und auf dieser Route würde er den Bodensee mit seinen berühmten Niederlassungen, besonders der Zelle des heiligen Gallus, berührt haben; für einen Mann wie unsern Reisenden gewiss ein bedeutender Anziehungspunkt. Er zog aber dennoch den weiteren und gefährlichen über den Brenner vor und wandte sich nach Baiern. Einen Grund dafür, dass er Alamanien mied, wo er sein Leben lang nicht gewesen ist, konnten wohl die dort häufigen Kriege mit den Franken, sowie der Umstand abgeben, dass in der Gegend des Bodensees fränkische Missionare waren. Aber warum ging er nach Baiern, wo damals selten ein fremder Wanderer unberaubt seine Strasse zog? Einmal war Liutprand mit der bairischen Herzogsfamilie verwandt und konnte ihn an dieselbe empfehlen. Die bairischen Herzöge konnten ihn wieder bei den ihnen befreundeten thüringischen einführen, zu denen er später kam. So kann man annehmen, dass Bonifatius in dem ihm unbekannten Lande an der Hand solcher hohen und wichtigen Empfehlungen zuerst Schritt für Schritt weiter tastete, ein Verfahren, welches seine kluge und besonnene

Art kennzeichnet. Ausserdem war er auch wohl in Rom auf Baiern aufmerksam gemacht worden, denn von diesem Lande hatte man dort wenigstens einige Kunde. Corbinian war erst 714 von Rom aus nach Baiern gegangen. Herzog Theodo II. war der Ausbreitung des christlichen Glaubens sehr förderlich gewesen. Vor einigen Jahren hatte er selbst den Papst besucht, um mit seiner Hilfe seinem Lande eine kirchliche Organisation zu geben, und Gregor hatte dazu zwei besonders instruierte Legaten mit ihm entsandt. Was aus den Legaten geworden, ist nicht bekannt. Doch war Theodo wahrscheinlich 719 schon tot und wird zur Ausführung seines Vorhabens nicht mehr viel Zeit gehabt haben. Sein Land hatte er unter seine drei Söhne geteilt, doch diese waren nicht eines Sinnes, ihre Interessen gingen auseinander und verschiedene Kämpfe nahmen sie in Anspruch. Wären die kirchlichen Verhältnisse Baierns damals schon geordnet gewesen, so hätte Bonifaz nicht erst später im Lande Bistümer zu errichten brauchen. Es lag aber nahe, dass man ihn in Rom beauftragt hatte, sich nach den Schicksalen und Erfolgen jener Kommission zu erkundigen. Für seine Zwecke konnte Winfrid den geeigneten Boden in Baiern nicht finden. Das Land war schon zu den Zeiten der römischen Herrschaft mit dem Christentum in Berührung gekommen und zahlreiche Glaubensboten waren bis zur damaligen Zeit dort aufgetreten. Der Wormser Bischof Rupert, der eigentliche Apostel der Baiern, war erst vor kurzem auf sein Bistum zurückgegangen; früher, um die Mitte des siebenten Jahrhunderts, war Emmeran dort gewesen, und Corbinian wirkte noch daselbst. Wenn Theodo dem Lande eine kirchliche Verfassung geben wollte, so ist die Bekehrung des Volkes im ganzen als vollendet anzusehen, wenigstens äusserlich; tief in das Volksleben war der christliche Glaube wohl nicht eingedrungen. Kurz, eigentliche Missionsarbeit war hier nicht mehr zu verrichten. So zog denn Bonifaz nach kurzem Verweilen weiter nach Thüringen. Es war aber Baiern dasjenige Land, in welchem die fränkische Macht noch am wenigsten galt. Dahin ging Bonifatius zuerst, wie wir zu erwähnen nicht unterlassen wollen.

Weiter nach Norden ziehend kam Winfrid nach Thüringen und fand hier andere kirchliche Zustände als in Baiern. Auch hier

war der Name Christi nicht unbekannt, doch lässt sich von den Thüringern nicht sagen, dass sie damals ein christliches Volk waren. Die Spuren römischer Kultur, auf welche Heber hinweist (S. 31 ff.), sind nur dürftig, und können die Behauptungen dieses Autors überhaupt nur mit grosser Vorsicht verwandt werden; allein, mit Werner zu reden, der natürliche Lauf der Dinge, der politische Zusammenhang mit den westrheinischen Ländern, der Handelsverkehr, die Kriegszüge der Franken brachten es mit sich, dass irgend eine Bekanntschaft mit dem christlichen Glauben vorhanden war, wenn sich auch nicht feststellen lässt, wie weit dieselbe ging. Bonifaz empfängt im Jahre 722 einen Brief vom Papste an thüringische Edle (Jaffé, ep. 20), die wegen ihrer Standhaftigkeit im Glauben belobt werden, somit kann man sich wenigstens einen Teil des dortigen Adels als vollständig christlich vorstellen. Er hat aber im Jahre 719, als er zuerst in jene Gegenden kam, keine Zeit gehabt, das ganze Land kennen zu lernen und zu bereisen, nördlich über den Main kann er schwerlich hinausgekommen sein, daher müssen wir die christliche Bevölkerung, von der in jenem Briefe die Rede ist, im südlichen, mehr an Baiern grenzenden Teile Thüringens suchen. Dort hatte auch eine Mission bestanden; Kilian, ein britischer Mönch, hatte in der Umgegend von Würzburg gepredigt, aber gegen Ende des siebenten Jahrhunderts noch den Märtyrertod auf Anstiften der Herzogin selber gefunden. Damals waren also noch keine festen christlichen Zustände vorhanden. Seitdem hatte sich Herzog Hedan II. sehr um die Ausbreitung des christlichen Glaubens bemüht; er suchte den Willibrord in sein Land zu ziehen, welchem er auch 704 Güter in Arnstadt und 716 das Kastell Hamelburg schenkte. Allein, dass Willibrord jemals in Thüringen gewesen sei, oder dass er von jenen Schenkungen zur Gründung von Klöstern Gebrauch gemacht habe, davon haben wir keine historischen Spuren; man muss annehmen, dass er nur auf Kriegszügen im Gefolge der Franken den Friesenapostel kennen und schätzen gelernt habe. Wenn aber Hedan in Willibrord einen Glaubensboten für sein Land suchte und nach allem, was wir wissen, nicht fand, so liegt der Schluss nahe, dass das Christentum in Thüringen während der ersten Jahrzehnte wenig oder gar keine Fortschritte gemacht hat. Hätte Hedan in seinem eigenen

Lande tüchtige Missionare gehabt, so liegt es ja auf der Hand, dass er den fernen Willibrord nicht würde gesucht haben. Zur fortwährenden Unterstützung des nationalen Heidentums trug auch die Nordgrenze Thüringens wesentlich bei. Dort lebten die Sachsen in beständiger Feindschaft gegen die Franken wie gegen den Glauben derselben, und der Grenzverkehr mit den Thüringern wirkte nachteilig auf die Ausbreitung des Christentums, fördernd hingegen auf das Beharren im alten Götterglauben. Wenn es somit auch unzweifelhaft Christen in Thüringen gab und von oben her der Wunsch nach christlicher Gestaltung des ganzen Landes rege war, so können die vorhandenen christlichen Elemente doch nur vereinzelt und zerstreut und mit vielem Heidnischen versetzt gewesen sein, wie wir den Zustand Thüringens nach dieser Seite hin später noch näher kennen lernen werden. Jedenfalls darf man von einer thüringischen Kirche nicht reden. Die Missionsarbeit war hier zwar nicht ganz von neuem zu beginnen, doch war vieles, was im Laufe der Zeiten unter den Verhältnissen gelitten hatte, zu bessern, die lässig Gewordenen anzuregen und die Zerstreuten zu sammeln. Dazu versprach die Arbeit Erfolg, denn sie war von den Grossen des Landes gewünscht. Bonifaz kann aber diesmal daselbst keine ernstlichen Missionsarbeiten begonnen haben. Zwar erzählt Willibald (Jaffé, S. 446): „Der heilige Mann redete also nach dem ihm aufgetragenen Befehl des apostolischen Priesters die Senatoren und die Fürsten des ganzen Volkes mit geistlichen Worten an und berief sie zu dem wahren Wege der Erkenntnis und zum Lichte der Einsicht, welches sie ehemals zuvor, wenigstens zum grössten Teil, von verkehrten Lehrern verführt, verloren hatten. Aber auch die Priester und Pfarrer, von denen einige dem frommen Dienste des allmächtigen Gottes lebten, andere jedoch, von hurerischer Befleckung besudelt, die Enthaltsamkeit der Keuschheit, welche sie bei dem Dienste der heiligen Altäre hätten bewahren sollen, verloren hatten, wendete er mit der Predigt des Evangeliums, soviel er konnte, von arger Verkehrtheit zum rechten kanonischen Wandel, ermahnte und belehrte sie.“ Die Chronologie weist aber aus, dass diese Worte nur von vorübergehenden Berührungen mit dem Adel und der einheimischen Geistlichkeit verstanden werden können. Nach dem 15. Mai war Bonifaz erst von Rom aufge-

brochen und hatte sich mit manchem Aufenthalt unterwegs durch Baiern nach Thüringen begeben; im Winter war er schon wieder in Friesland. So fällt denn sein Aufenthalt in Thüringen sicherlich in den Spätsommer, und wie Rettberg mit Recht glaubt, dass er nicht nördlich über den Main hinausgekommen sei, so kann sein Anfenthalt in Thüringen nirgends ein längerer gewesen sein und er wird sich nur gelegentlich an diese und jene Personen gewendet haben.

Bald finden wir den Winfrid denn auch auf fränkischem Gebiete. Willibald berichtet (Jaffé, S. 446), hier habe Bonifatius die Nachricht von dem Tode Ratbod's bekommen und sei darauf schleunigst den Rhein hinunter nach Friesland gefahren. Darnach muss es scheinen, als habe die Kunde von dem Ableben des Friesenfürsten und die daran geknüpfte Hoffnung auf günstige Zeiten für die friesische Mission ihn dorthin gezogen. Allein, was hatte Winfrid in Austrasien zu thun, und wie war es mit seiner päpstlichen Sendung vereinbar, dass er ohne weiteres in die friesische Mission überging? Aus alter Anhänglichkeit an jenes Land allein kann diese Reise nicht erklärt werden. Bonifatius wusste ja, dass Willibrord jener Mission vorstehe, wusste, welche Stellung derselbe bekleide, und musste sich sagen, dass er sich bei seinen Verpflichtungen gegen Rom mit dem friesischen Bischof nicht dauernd verbinden könne. Solche Erwägungen konnten ihn von Friesland wohl fern halten, aber nicht dorthin ziehen. Dass er dennoch den Willibrord aufsuchte, findet aus einem anderen Gesichtspunkte seine Erklärung. Fasst man seine späteren Schritte ins Auge, so darf man bei ihm schon jetzt den Entschluss voraussetzen, in Thüringen seine Thätigkeit zu beginnen. Zur Ausführung dieses Vorhabens aber wollte er erst mit Willibrord persönlich Rücksprache nehmen. Er selbst war im Lande unbekannt, Willibrord bei dem Herzoge angesehen und daher im Stande, durch Unterstützung und Empfehlung seine Sache zu fördern. Willibrord aber hatte auch, wie bereits erwähnt wurde, Besitzungen in Thüringen, die jedenfalls zu Missionsniederlassungen bestimmt waren. Da war es geraten, dass er sich mit diesem Manne, dem er als Landsmann nahe stand, in Einvernehmen setzte, dass er seine Gedanken mit ihm austauschte und sich über die Mission in Thüringen mit ihm einigte. Dies bewog Bonifatius, den

Willibrord aufzusuchen, und dazu begab er sich in das Fränkische, denn während des Friesenkrieges hatte sich Willibrord in sein Kloster Echternach zurückgezogen. Unterwegs, so ist weiter anzunehmen, erfuhr er den Tod Ratbod's und machte sich nun geradeswegs rheinabwärts auf nach Friesland, wo er den Willibrord auch traf, der inzwischen zurückgekehrt war. In Friesland gestalteten sich aber die Dinge anders, als er vorher gedacht hatte. Die Mission blühte nach dem Ableben ihres Hauptfeindes Ratbod schnell wieder auf und Bonifatius griff in Erinnerung an seine früheren vergeblichen Versuche in den nämlichen Landstrichen gern die hoffnungsreiche Arbeit freudig mit an. Von der Sache selbst gefesselt, liess er sich solange dort halten, dass es scheinen konnte, als habe er seine eigene Aufgabe vergessen. Daraus kann man ihm einen Vorwurf machen, doch ist es auch wohl erklärlich, wie er dazu kam, seine Abreise von einem Zeitpunkte auf den andern zu verschieben. Er verlebte hier seine Lehrjahre, und es konnte ihm nur nützlich sein, wenn er unter erprobter Leitung die Missionsarbeit praktisch gründlich kennen lernte. An theoretischer Anweisung fehlte es ihm auch nicht. Noch in diesen Jahren sandte Daniel von Winchester ihm eine ausführliche Belehrung darüber, wie mit den Heiden umzugehen sei (Jaffé, ep. 15, S. 71 ff.). Von einem hochfahrenden und aufreizenden Benehmen entschieden abmahnend, empfahl er, im Anschlusse an ältere Apologeten, auf die Theogonien der Heiden einzugehen und daraus die Unhaltbarkeit ihrer Weltanschauung zu beweisen. Wenn dieser einst bei Bekämpfung des gebildeten antiken Heidentums eingeschlagene Weg bei den Deutschen nicht zum Ziele geführt haben würde, so war doch der andere Rat Daniel's nicht unpraktisch: man solle die Heiden nicht mit den christlichen Dogmen übersättigen, sondern mehr darauf hinweisen, dass die Christen die besten Länder der Erde und die grösste politische Macht besässen. Solch ein Argument war wohl geeignet, auf den Deutschen, in dessen Augen Macht und Reichtum viel galten, und der von seinen Göttern wie von den Fürsten verlangte, dass sie ihm reiche Gaben spendeten, Eindruck zu machen, und mag wohl häufig vorgebracht worden sein.

Abgesehen von der Erfahrung, die Bonifatius hier schöpfte, ward er auch von der Arbeit selbst angezogen. Die alten Hemmnisse

der Mission waren verschwunden; frei und ungehindert konnten die christlichen Priester das Land durchziehen; ihre alten Freunde sammelten sich, neue kamen hinzu, die heidnischen Heiligtümer wurden zerstört, an ihrer Stätte Kirchen erbaut und auch die alten Gotteshäuser erhoben sich aus ihren Trümmern. Es war eine Freude zu sehen, wie täglich neue Glieder zu den Gemeinden hinzugethan wurden. Solch eine Freudigkeit drückt sich auch in einem Traume des Bonifatius aus (Jaffé, ep. 16, S. 74 f.), der ihm sagte, er solle die Ernte Gottes ernten und die Bündlein heiliger Seelen in die Scheuern des Himmelreiches einsammeln. Dazu war er ferner der Heimat nahe, korrespondierte mit Freunden und hatte immer Nachrichten von dort. Lauter Umstände, die ihm den Aufenthalt in Friesland angenehm machten.

Endlich aber, wenn er von Willibrord eine erfolgreiche Empfehlung oder gar Unterstützung haben wollte, so musste er längere Zeit bei demselben bleiben, sich bekannt und des Vertrauens würdig machen. Das erste Winterhalbjahr, das er in Friesland zubrachte, genügte ihm wohl nach keiner Seite, und er blieb länger. Wenn er aber in Deutschland seine eigene Mission beginnen und, wie es nötig war, dazu eine Niederlassung gründen wollte, so musste er im Frühling ausziehen; konnte er diese Jahreszeit nicht benutzen, so durfte er getrost noch ein Jahr warten, ohne Nachteil für sich zu fürchten. Alle diese Umstände wirkten zusammen und hielten ihn $2^1/_2$ Jahr in Friesland fest.

Über den Annehmlichkeiten dieser Arbeit darf aber auch die beschwerliche Seite derselben nicht ausser Acht gelassen werden. Friesland erscheint in den Augen damaliger wie selbst späterer Schriftsteller als ein entsetzliches Land. Wenn wir das Arbeitsfeld Willibrord's und seiner Genossen nun auch nicht auf jenen öden Mooren zu suchen haben, wo die Menschen in elenden Erdhütten lebten, kein Brennmaterial als Torf, fast keine Nahrung als Fische kannten, noch an jenen Küsten, deren Bewohner im stetigen Kampfe mit dem wilden Element fast nie des Lebens froh wurden, so war doch das Land durch die andauernden Kriege sehr verheert, die Leute roh und unkultiviert, das Leben unter ihnen also kein bequemes und angenehmes, sondern mit vielen Mühen und Beschwerden verknüpft. Ein warmes Herz für die Sache und ein reger Eifer

durfte denen nicht fehlen, die hier eine Kirche begründen wollten. Es dürfte aber auch eine Besonderheit der englischen Missionare jenes Zeitalters hier in Betracht zu ziehen sein. Man sehe die Niederlassungen eines Columban, Gallus und vieler anderer an; mit Vorliebe wählten sie entlegene, wilde, schaurige Plätze, Wüsteneien und Einöden zu ihren Klöstern, etwa wie die alten Eremiten des Orients, denn je grösser die Entsagung, welche sie sich auferlegten, je härter die Arbeit, der sie sich unterzogen, desto grösser schien die Verdienstlichkeit des Unternehmens, desto sicherer der himmlische Lohn dafür. Briten und Katholiken sind in dieser Art einander gleich. Solch eine gerade an der englischen Kirche hervortretende Anschauung hat vielleicht auch den Bonifaz mit nach Friesland gezogen und dort festgehalten.

Auch Willibrord selbst fand Gefallen an Bonifatius. Schon über 60 Jahre alt, ging er mit dem Gedanken um, sein Amt niederzulegen, wie es in jenen Zeiten bei den Engländern so gebräuchlich war, und suchte nun den Bonifatius zur Übernahme seines Bistums zu bewegen. Bonifatius weigerte sich aber beharrlich, diese Stellung anzunehmen. Zuerst wandte er ein, er habe das für die Bischofswürde erforderliche kanonische Alter von 50 Jahren noch nicht ganz erreicht. Da aber Willibrord noch weiter in ihn drang, erklärte er, dass er sich dem päpstlichen Stuhle bereits verpflichtet habe und ohne dessen Genehmigung keine andere Stellung annehmen dürfe. Darauf liess ihn Willibrord ziehen (Jaffé, S. 447 f.).

Man hat es nun dem Bonifatius übel angerechnet, dass er dem Willibrord nicht von Anfang an sein Verhältnis zum Papste klar dargelegt habe, so dass dieser an ein dauerndes Verbleiben des Bonifaz in der friesischen Mission habe denken können. Allein, wie soll man sich vorstellen, dass Willibrord den Bonifatius bei seiner Ankunft in Friesland nicht gefragt habe, woher er komme und was er wolle. Da müsste dieser geradezu gelogen haben, wenn er über seine Reise nach Rom und seine Aussendung von dort nicht Auskunft gegeben hätte, und diese Möglichkeit ist bei dem Charakter des Bonifaz auszuschliessen. Winfrid war aber schon $2^1/_2$ Jahr bei Willibrord. Wer will es diesem nun verargen, wenn er während so langer Zeit nicht genau im Gedächtnis behalten hatte, was ihm von Winfrid vor mehreren Jahren gesagt worden war.

So zwingt die Sachlage gar nicht, eine arglistige Verheimlichung von seiten Winfrid's anzunehmen. Da ihm Willibrord sein Bistum antrug, lehnte er das Anerbieten zunächst mit dem Hinweis auf sein Alter ab, weil er diesen äusserlich am ersten hervortretenden Grund seinerseits schon allein für hinreichend hielt. Als aber Willibrord dieses Bedenken zu beseitigen suchte, blieb ihm nichts weiter übrig, als den Bischof darüber aufzuklären, dass er ein Bistum ohne Genehmigung des Papstes nicht glaube annehmen zu dürfen. Nach der Erzählung Willibald's klingt die ganze Geschichte allerdings sonderbar, aber doch darf man nicht sagen, dass Winfrid den Willibrord hintergangen habe. Dies würde zunächst einen niedrigen, gemeinen Charakter voraussetzen, den noch niemand bei Bonifaz hat nachweisen können. Sodann aber weiss man wohl, wie eng befreundet Karl Martell mit Willibrord war. Würde es wohl glaubhaft sein, dass Willibrord den Bonifaz, wenn er ihn nach eigener Erfahrung für einen schlechten und gefährlichen Menschen hätte halten müssen, nicht einmal auch dem Hausmeier als solchen bezeichnet haben sollte? Wie leicht war es ihm, den Bonifaz durch Karl zu vertreiben. Der Umstand, dass er dergleichen nicht that, unterstützt den Beweis, dass beide in Freundschaft von einander geschieden sind. Ferner, als Willibrord 739 gestorben war, verwaltete wahrscheinlich ein Genosse Winfrid's, Eoban, sein Bistum, und wenn Willibrord diesen bei Lebzeiten nicht selbst designiert hat, so ist sein Nachfolger doch sicherlich nicht im Gegensatze gegen seine Intentionen eingesetzt worden. Man wendet wohl ein, Willibrord habe alle seine Besitzungen in Thüringen nicht dem Bonifaz, sondern seinem Kloster Echternach vermacht, allein das brachte eine bei den frommen Männern jener Zeit so häufige besondere Vorliebe für ihre einstigen Ruhestätten, die sie möglichst bereicherten, mit sich; Bonifaz bekam ja dafür Willibrord's ganzes Bistum. Wir werden auch sogleich einen Umstand zu erwähnen haben, der uns auf ein durchaus befreundetes Verhältnis zwischen den beiden Männern führt.

IV. Kapitel.

Die erste selbständige Mission Winfrid's bis zur Erlangung der bischöflichen Würde.

Drei Jahre, sagt Willibald, habe Bonifaz als Gefährte Willibrord's in Friesland gearbeitet, doch können es genauer höchstens $2^1/_2$ Jahr gewesen sein. Mit dem Frühling 722 machte er sich auf und begab sich geradeswegs nach Hessen, wo er alsbald zu Amöneberg an der Ohre einen Platz zu einer Niederlassung erwarb. Der Ort liegt auf einem steilen, isolierten Bergkegel und ist als Vorburg des Christentums mit Rücksicht auf Schutz gegen feindliche Überfälle gewählt. Der Boden der Gegend zeichnet sich durch Fruchtbarkeit aus und gilt als eine Stätte uralter Kultur. Noch jetzt werden daselbst bisweilen Goldmünzen von unbekanntem Alter und Ursprung lose und zerstreut im Boden gefunden. Ein Paar Zwillingsbrüder, Dettic und Deorulf, traten ihm den Platz ab und liessen sich auch taufen. Bonifaz errichtete einige notdürftige Zellen für Mönche nebst einem Kirchlein; dieses war aber so primitiv, dass es nach zehn Jahren schon durch einen Neubau ersetzt wurde.

Früher war unser Missionar prüfend und suchend durch das Land gezogen; diese Reise hat er, das lässt sich berechnen (s. die Anm.), ganz direct ohne Diversionen von Friesland nach Amöneberg gemacht. Der Ort seiner ersten Niederlassung liegt aber in einer ihm ganz unbekannten Gegend. Er war erst einmal 719 in Thüringen gewesen, damals aber nördlich über den Main nicht hinausgekommen. Daraus geht klar hervor, dass er den Platz Amöneberg jetzt nicht erst gesucht hat, sondern dass er von einem andern dorthin gesandt worden ist. Hätte er einen Platz suchen wollen, so darf man voraussetzen, dass er in eine ihm bereits bekannte Gegend gegangen wäre. Wer aber konnte derjenige sein, der ihm dort zu einem Besitztum verhalf? Am nächsten liegt es, in diesem Helfer den Willibrord zu vermuten. Derselbe war, wie mit Herzog Hedan, so auch mit anderen Thüringern bekannt, seine Besitzung Hamelburg war von Amöneberg nicht allzu fern; durch seine Empfehlung war es dem fremden Bonifaz möglich, sogleich den Grund und

Boden zu einem Kloster zu bekommen, was sonst so schnell nicht gegangen sein würde. Diese Annahme einer Unterstützung des Bonifaz durch Willibrord kann zwar immer nur den Wert einer Konjektur beanspruchen, aber sie klärt die Sachlage auf, die sonst nur aus einer höchst merkwürdigen Verkettung ganz besonderer Umstände zu verstehen wäre. Zugleich hat sie eine innere Wahrscheinlichkeit für sich. Willibrord hatte längst in eigener Person die Mission in Thüringen übernehmen sollen; das hatte er aus unbekannten Gründen nicht gethan. Da er nun den Bonifatius nicht dauernd an Friesland fesseln konnte und doch einen tüchtigen Arbeiter in ihm gefunden hatte, verwies er ihn mit seiner Absicht, eine eigene Mission zu gründen, nach Thüringen, und entsprach so den Wünschen seines Schülers und den an ihn früher gestellten Anforderungen zugleich. Gegen das Bestehen eines solchen freundschaftlichen Verhältnisses könnte angeführt werden, dass man von einem späteren Verkehr zwischen beiden Männern keine Spur entdecken kann. Ein solcher Einwand wäre unerheblich; Bonifaz hat bei Lebzeiten Willibrord's unzweifelhaft mit vielen Männern im Verkehr gestanden, ohne dass wir davon wissen. Briefwechsel hat er fast nur mit dem fernen Rom und mit dem überseeischen England unterhalten; ausser einem Schreiben an Pipin und einem an dessen Hofkaplan Fulrad, welche in seine letzte Lebenszeit fallen, hat er nur einmal schriftlich mit den Mönchen von Fritzlar verkehrt, und zwar aus der besondern Veranlassung, nach dem Tode des Abtes Wigbert die Geschäfte anderweitig zu verteilen. Man sieht daraus, dass sein Verkehr innerhalb des fränkischen Reiches ein mündlicher durch Boten gewesen sein muss. Einen solchen kann er sehr wohl auch mit Willibrord unterhalten haben, zumal seine häufig nach England gehenden Boten doch wohl Utrecht berührten. Ausserdem war zu einem besonders lebhaften und wichtigen Gedankenaustausch mit Willibrord für ihn keine Veranlassung da.

Die Gründung von Amöneberg bezeichnet für Bonifaz einen wichtigen Schritt. Seine Kundschafterfahrt hatte nun ein Ende, er hatte ein bestimmtes Arbeitsfeld und hatte auf demselben festen Fuss gefasst. Es war an der Zeit, dass er dem Papste einen Bericht über seinen Erfolg sandte, was durch den Kleriker Binna geschah. Während sein Bote unterwegs war, missionierte er selbst

in der Umgegend von Amöneberg und dehnte seine Reisen bis an das sächsische Gebiet aus, welches er später in Angriff zu nehmen hoffte. Die Zahl seiner Bekehrten giebt Willibald schon jetzt auf Tausende an. Sofern dies nicht als ausschmückende Übertreibung der ganzen bombastischen, phrasenreichen Darstellung beizumessen ist, kamen diese „Bekehrten“ jetzt nicht zum ersten Male mit dem christlichen Glauben in Berührung, sondern wurden aufs neue angeregt oder kirchlich versorgt. Übrigens ist auch die katholische Kirche mit der Erteilung der Taufe an Heiden nie karg gewesen, und dass sie etwa viel Verständnis und langen Unterricht zur Vorbedingung derselben gemacht habe, darf man nicht annehmen.

Indessen kam der nach Rom gesandte Bote ziemlich schnell mit einem päpstlichen Schreiben zurück, welches den Bonifaz zum Empfang der Bischofsweihe schleunig nach Rom berief. Er hatte sich einen Wirkungskreis geschaffen, und um seiner Stellung nach allen Seiten gerecht werden zu können, bedurfte er der bischöflichen Würde; auch gehört die Aussendung eines Bischofs nach römischem Herkommen zur Gründung einer Missionskolonie. Die herbstliche Jahreszeit war aber nahe, als er nach Rom geladen ward, und er musste sich beeilen, noch vor Einbruch des Winters über die Alpen zu kommen. Die Reise ging diesmal durch Franken und Burgund. In Rom musste er sich nach altkirchlicher Sitte einer Prüfung, bestehend in Ablegung eines Glaubensbekenntnisses, unterziehen. Ein Gleiches ward später von seinem Nachfolger Lull verlangt; dessen uns aufbewahrtes Bekenntnis ist eine Umschreibung des Symbolum Quicunque; ähnlichen Inhalts wird dasjenige des Bonifatius ebenfalls gewesen sein. Wegen mangelhafter Bekanntschaft mit der römischen Umgangssprache reichte er sein Bekenntnis schriftlich ein und empfing darauf am 30. November 722, als am Andreastage, die Bischofsweihe. Dabei ward ihm der angenommene Name Bonifatius amtlich beigelegt. Auch leistete er dem apostolischen Stuhle einen Eid der Treue mit folgenden Worten (Jaffé, ep. 17, S. 76): „Ich Bonifatius, Bischof von Gottes Gnaden, verspreche Dir, dem seligen Apostelfürsten Petrus, und deinem Statthalter, dem seligen Papste Gregorius, und seinen Nachfolgern bei der untrennbaren Dreieinigkeit, Vater, Sohn und heiligem Geist, und bei diesem deinem hochheiligen Leichnam: alle Treue und des heiligen katholischen Glaubens

Reinheit zu halten und in desselbigen Glaubens Einheit mit Gottes Hilfe zu beharren, in welchem unzweifelhaft alles Christenheil anerkanntermassen liegt; mich in keiner Weise gegen die Einheit der gemeinsamen und allgemeinen Kirche auf irgend jemandes Anraten zu verschwören, sondern, wie ich gesagt habe, meine unverfälschte Treue zu halten und Hilfe zu leisten Dir und dem Nutzen deiner Kirche, der von Gott dem Herrn die Macht zu binden und zu lösen gegeben ist, sowie deinem obengenannten Statthalter und seinen Nachfolgern; aber auch, wenn ich erfahre, dass Priester im Widerspruch mit den alten Einrichtungen der heiligen Väter leben, keine Gemeinschaft noch Verbindung mit ihnen zu haben. Vielmehr, wenn ich es zu hindern vermag, werde ich es hindern, wo nicht, so werde ich es gewiss sogleich meinem apostolischen Herrn treulich vermelden. Wenn ich aber, was fern sei, gegen dieses mein zusammenhängendes Versprechen irgend etwas auf irgend eine Weise, in irgend einem Sinne oder bei irgend einer Gelegenheit zu thun wage, so will ich schuldig erfunden werden am jüngsten Gericht, will der Strafe des Ananias und Sapphira verfallen, die sich auch unterstanden haben, dich mit ihrem Vermögen zu betrügen oder Falsches zu sagen.“ Dieser Eid ist genau der für die suburbikanischen Bischöfe gebräuchlichen Eidesform nachgebildet. Nur leisteten diese auch ein Treuversprechen gegen den römischen Staat und dessen Landesherrn. Der betreffende Passus musste aus dem Eide des Bonifaz weggelassen werden, an seine Stelle trat mit Anlehnung an die alten Ausdrücke der Satz: „aber auch wenn ich erfahre, dass die Priester“ u. s. w. Sodann sind in das Formular die Worte: „und Hilfe dir und dem Nutzen deiner Kirche“ eingeschaltet. Beide Änderungen hängen mit der Stellung des Bonifaz in der Mission, mit seinem Verhältnis zu den Briten in Deutschland zusammen. Gegen den fränkischen König ward dem Bonifatius keine Verpflichtung auferlegt.

Der Eid enthält nicht mehr und nicht weniger als eine Verpflichtung auf Lehre und Verfassung der katholischen Kirche, wie sie damals war. Dass der Papst von dem Bischof, den er anstellte, ein solches Versprechen der Treue verlangte, ist gewiss nicht zu verdammen, und ebenso unverfänglich war es, jenen Eid zu leisten. Man ist aber bei einem Teile der Kirchengeschichtsschreiber zu lesen

gewöhnt, dieser Eid habe es mit sich gebracht, dass die Missionsgebiete des Bonifatius und in weiterer Folge die ganze deutsche Kirche sogleich bei ihrer Entstehung in unmittelbare Abhängigkeit von Rom geraten sei, und bekannt sind die Vorwürfe, welche gegen Bonifaz seit Jahrhunderten geschleudert worden sind. Wenn Bonifaz nicht gewesen wäre — so kann man in vielen Büchern geschrieben finden —, so hätte die deutsche Kirche eine ganz andere, freiheitliche Bahn eingeschlagen. Abgesehen davon, dass es misslich ist, die Entwicklung einer Geschichtsphase im Gegensatze zur Wirklichkeit aus Wenn und Aber konstruieren zu wollen, ist es leicht und zugleich von grosser Wirkung, das Unliebsame später eingetretener Verhältnisse auf weit hinter uns liegende, nicht mehr abzuändernde Umstände zu schieben. So giebt es eine Art von Protestantismus, bei der es fast zum Dogma geworden ist, den Bonifatius als einen ränkevollen Jesuiten anzusehen, dem es nur darauf angekommen sei, die deutschen Schäflein in St. Peter's Stall zu treiben und für den römischen Papst zu scheren. Hingegen, wenn wir das Panier der evangelischen Wahrheit hochhalten wollen, geziemt es uns, auch zu der geschichtlichen Wahrheit uns rückhaltslos zu bekennen und nicht in den echt römischen Fehler zu verfallen, dass wir die Geschichte nach dem Masse der Dogmatik zuschneiden. Die Geschichte aber zeigt uns in Bonifaz einen achtbaren Charakter.

Was jenen Bischofseid betrifft, so ist derselbe zuvörderst nicht für Bonifatius gemacht worden. Schon mancher Missionar hatte sich in Rom zum Bischof weihen lassen, und wie will man irgend glaubhaft machen, dass nicht alle Vorgänger des Bonifaz auf diesem Wege, z. B. Willibrord, dasselbe eidlich gelobt hätten, wie er? Schon diese Betrachtung ist geeignet, dem Eide unseres Winfrid den Charakter des Aussergewöhnlichen, Exorbitanten, den man ihm gern anheftet, zu benehmen. Dass ferner dieser Eid die Missionsgebiete des Bonifaz in dieselbe Abhängigkeit vom Papste gebracht habe, in welcher die suburbikanischen Bischöfe standen, ist eine ganz falsche Behauptung. Diese lebten mit dem Papste in einem Staate, unter der Herrschaft des römischen Rechtes. Bonifaz, aus einem fremden Staate kommend, in einem solchen seinen Wirkungskreis suchend, konnte dem Papste nicht so nahe treten, wie sie. Dazu erwäge man, dass er in einem Lande aufgewachsen war, in welchem

es eine Landeskirche gab, und in der Aufrichtung einer solchen das Ziel seines Strebens gefunden hat. Die Landeskirche ist ein eigenes Gebilde des germanischen Geistes, hervorgegangen aus den in ihm eng verbundenen Elementen des Religiösen und des Nationalen; die romanischen Völker kennen eine Landeskirche in solchem Sinne, wie wir, nicht. Jene germanische Art aber, welche dem König nicht nur die Krone, sondern zugleich die Mitra aufsetzen möchte, die so gern dem Königtum einen theokratischen und der Kirche einen staatlichen Anstrich giebt, begründete von vornherein ein viel freieres Verhältnis des Bonifaz zum römischen Stuhle, als es die suburbikanischen Bischöfe hatten.

Um die Stellung des Bonifatius zu beurteilen, hat man zuvörderst einen Blick auf das Papsttum zu werfen. Die Macht, welche wir unter diesem Worte verstehen, war damals erst in den Anfängen des Werdens. Gregor der Grosse hatte zwar schon weitgehende Ansprüche erhoben, aber seine Nachfolger waren ihm nicht ebenbürtig genug, um seine Bahnen weiter verfolgen zu können; die Papstmacht hatte in dem Jahrhundert seit seinem Tode eher Rückschritte als Fortschritte gemacht, und dass sie sich immer wieder erhob, lag weniger an ihr, als an der Elendigkeit des byzantinischen Regiments. Der Stuhl Petri, hie und da angefochten, bedurfte sehr des Schutzes einer weltlichen Macht, um sich im politischen Kampfe ums Dasein behaupten zu können. Kleinliche Schlauheit, oft Treulosigkeit, nicht imponierende Macht, war das beliebte Mittel, das die Statthalter des Apostels zur Überwindung ihrer Feinde gern anwandten. Gregorianische Ansprüche wurden wohl erhoben, aber sie mussten noch verhüllt und vorsichtig auf den Markt gebracht werden, um nicht auf entschiedenen Widerstand zu stossen. Besonders in den fränkischen Ländern scheiterte jeder Übergriff des Papstes nach der weltlichen Seite hin an der starken selbständigen Stellung des Staates, und ebenso war es in England. Kein Bonifatius konnte damals eine deutsche Kirche dem Papste ausliefern, das litten die Franken nicht, die dem römischen Bischof nur soviel Einfluss gestatteten, als ihnen in jedem einzelnen Falle gut schien. Bonifatius selbst war zwar anfangs dem Hausmeier nicht ausdrücklich untergeordnet, doch endlich blieb ihm nichts übrig, als in die fränkische Staatskirche einzutreten. Auch die Bischöfe, die er in

Thüringen eingesetzt hatte, mussten es sich gefallen lassen, ihre Bestallung aus Karlmanns Händen zu empfangen. Dies beweist zur Genüge, dass der Staat noch das Übergewicht über das Papsttum hatte. Kein Mensch hielt den Papst für einen über alle Bischöfe gesetzten Herrn, für einen Befehlshaber über die ganze Kirche, wofür er sich selbst auszugeben beliebte. Nach der Anschauung der Zeit war er der Wächter über das kirchliche Herkommen, über die Canones, der Ehrenrichter in kirchenrechtlichen Streitigkeiten, doch nicht aus amtlicher Autorität. So hat ihn auch Bonifatius, wie sein Leben zeigt, angesehen; er hat sich nicht gescheut, den Papst zu tadeln, ihm Vorwürfe zu machen, ihm fest entgegenzutreten.

Später, unter ganz veränderten Verhältnissen, die mit den hier in Rechnung kommenden nicht verwechselt werden dürfen, ist ein unerträgliches päpstliches Joch über die Deutschen gekommen, zum geringsten Teile durch die Schuld des Bonifatius, zum bei weitem grösseren durch Verschulden anderer Mächte. Mit geistiger Überlegenheit trat das Papsttum den rohen, in der Civilisation erst begriffenen Völkern des Abendlandes gegenüber, sie mussten zu ihm als der ersten Geistesmacht der Welt aufblicken. Der Name St. Petri, als dessen Statthalter er auftrat, und der Weltruf der Stadt Rom, mit welchem sich unzertrennlich die Erinnerung an das ehemalige allgebietende Kaisertum verwoben hatte, umgaben den Papst mit einem absonderlichen Glanze. Aus allen Gegenden des Abendlandes strömten die Pilger, unter ihnen Könige und Fürsten, nach Rom, um an den Gräbern der Apostel ihre Andacht zu verrichten und Geschenke im Vatikan niederzulegen. Die Gewaltigen der Erde bezeugten dem Papste eine ausserordentliche Hochachtung und übertriebene Höflichkeit. Mit fürstlichen Ehren ward der Papst Konstantin vom Kaiser Justinian empfangen. Des Kaisers Sohn musste ihm mit dem Patriarchen und einem grossen Gefolge meilenweit entgegenreiten. Hoch zu Ross, mit der Mitra auf dem Haupte, hielt der Papst seinen Einzug. Der Kaiser mit der Krone auf dem Haupte warf sich ihm zu Füssen und küsste dieselben; dann nahm er das heilige Abendmahl aus des Papstes Händen. — Im Jahre 729 rückte König Liutprand mit Heeresmacht vor Rom. Gregor zog ihm in feierlicher Prozession entgegen und entwaffnete damit den König, der seine Rüstung als Weihgeschenk am Grabe St. Peter's nieder-

legte. Derselbe Liutprand, so oft er auch das Schwert gegen Rom zog, so oft er auch von den Päpsten überlistet und übervorteilt ward, so sehr er für sie einen Gegenstand beständiger Besorgnis bildete, begegnete doch dem Papste Zacharias persönlich mit der ausgezeichnetsten Hochachtung und führte ihm bei einer Zusammenkunft 742 das Ross eine halbe Meile weit am Zügel. Und, wenn es gestattet ist, ein wenig vorzugreifen, wieviel hat Pipin zur Hebung des päpstlichen Ansehens dadurch beigetragen, dass er sich vom Papste erst ermächtigen liess, den Thron der Merowinger zu besteigen. Solche Huldigungen wussten die Nachfolger St. Petri nicht mit gebührender Bescheidenheit in ihrem ursprünglichen Sinne, als Ehrenbezeugungen für den Apostelfürsten und dessen Sitz aufzufassen; sie sogen daraus Nahrung für ihre angeborene Begierde nach der Weltherrschaft; sie stempelten solche Vorgänge zu Präcedenzfällen, auf welche sie später unter günstigen Umständen weitgehende Ansprüche gründeten. Nicht einmal ein Karl der Grosse, der doch gewiss eine starke nationale Monarchie streng im Auge hatte, der mit der Kirche sehr selbständig schaltete und sich selbst für den theokratischen Weltherrscher hielt, entging der unsichtbaren Gewalt des Zauberers von Rom; er nahm die römische Kaiserkrone aus des Papstes Händen. Und wie wussten die Päpste sich zu fügen und zu den eigenmächtigen Massnahmen der Fürsten zu schweigen, wenn es nicht anders ging, bei anderer Gelegenheit aber die Hände nach allem auszustrecken, was irgend zu ergreifen war. Wo man dem Papste nur einen Finger bot, da nahm er die ganze Hand.

Wenn nun die Verehrung für den Papst damals sozusagen in der Luft lag, wenn die höchsten Häupter der Erde sich so tief vor ihm beugten, so wird man auch den angelsächsischen Mönch mit seiner Ergebenheit gegen Rom verstehen, und wird es ihm nicht als Borniertheit noch als pfäffische Verschlagenheit auslegen, dass er sich dem heiligen Stuhle als Dienstmann zur Verfügung stellte, dass er seinem Werke die höchste Weihe zu geben vermeinte, wenn er sich den Segen dazu von des Papstes Händen erteilen liess. Dass dieser schon damals und mehr in späteren Zeiten seine Stellung missbrauchte und aus jedem Entgegenkommen für seine kirchenpolitischen Zwecke Kapital schlug, das konnte Boni-

fatius nicht überschauen, dafür kann er nicht verantwortlich gemacht werden.

Es ist ein Unterschied zwischen dem Papste und Bonifatius in der Auffassung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Unter dem Gehorsam, den er dem Papste gelobte, konnte er nicht eine unbedingte sklavische Unterwürfigkeit, sondern nur dasjenige Mass von Ergebenheit verstehen, welches der Papst in den Augen der Zeitgenossen überhaupt beanspruchen konnte. Er war zum Stuhle St. Petri gekommen, um dem Apostelfürsten zu dienen, und mit der peinlichen Treue eines ehrlichen deutschen Lehnsmannes ist er bemüht gewesen, diesen Dienst zu versehen; die Heiligkeit des geleisteten Eides stand ihm stets vor Augen. Der Papst sieht ihn in seinem allgemeinen stolzen Selbstgefühl als seinen Knecht an, der dazu bestimmt ist, seine Befehle auszuführen und seine Interessen auf jede Weise zu fördern. Daher trifft er auch Anordnungen in Dingen, die seiner Macht gar nicht unterworfen sind.

Als in späteren Zeiten die Anmassungen der Päpste sich immer mehr steigerten, da machte nicht dies alte, von Bonifatius angeknüpfte Band mit Rom es ihnen möglich, mit ihren Forderungen durchzudringen; nein, die Schwäche und die falsche Politik der Kaiser, der Eigennutz und der Parteihader der deutschen Fürsten gaben ihnen Macht, die „dummen Deutschen“ in Fesseln zu schlagen, einen goldenen Reifen nach dem andern auf ihren Bischofshut zu setzen und stets neue, unerhörte Mittel und Wege zu finden, auf denen sie deutsches Geld und Gut nach Rom zogen. Gerade auf Deutschland lastete der römische Druck infolge dessen so unerträglich, Deutschland war vorzugsweise die Quelle, aus der die nimmersatte Kurie ihren Durst nach Gold löschte. Andere Länder, in denen eine kräftige, energische Staatsgewalt dem Papste gegenüberstand, haben, wie z. B. Frankreich, lange nicht soviel von den Päpsten zu leiden gehabt; sie haben sich eine weit grössere kirchliche Selbständigkeit bewahrt. Man bedenke nur, dass Frankreich und Deutschland zu Bonifatius' Lebzeiten ganz die nämliche Stellung zu Rom einnahmen. Später ward Deutschland geknechtet, während die französischen Könige den Gelüsten der Päpste Schranken setzten, ja ihnen Demütigungen bereiteten. Ein deutlicher Beweis, dass nicht Bonifatius, sondern die Deutschen

selbst sich die Ketten geschmiedet haben, die Rom ihnen anlegte.

Nun bleibt aber immer noch die Wahrheit bestehen, dass Bonifaz die römische Kirchenform in Deutschland eingeführt hat. Wenn man das hört, wird es schwer, jede Erinnerung an den späteren Verfall der katholischen Kirche und an ihre Sünden zu unterdrücken, und diese Erinnerung führt leicht zu einer schiefen Auffassung von dem, was Bonifatius damals gethan hat. Die katholische Kirche jener Zeiten war ja bei weitem nicht die heutige. Waren auch die Ansätze zu den späteren Irrtümern meistens schon vorhanden, so war doch die christliche Wahrheit in der Kirche nicht im entferntesten so verdunkelt und entstellt, wie es durch die scholastische Theologie hernach geschehen ist. Die Heiligenverehrung tritt z. B. bei Bonifaz wenig hervor, von der Jungfrau Maria ist bei ihm gar nicht die Rede. Die ganze Kirche steht noch auf demjenigen Boden, auf dem sie in den Jahrhunderten ihrer ersten grossen Entwicklung erwachsen war. Dann aber lag der Ausbreitung der römischen Kirche noch etwas anderes zu Grunde. In den Germanen war die Erkenntnis von der Überlegenheit der römisch-christlichen Kultur erwacht, und während sie zu politischer Selbständigkeit heranreiften, stellte sich bei ihnen ein Bildungsbedürfnis ein, welchem sie durch Aufnahme jener Kultur zu genügen suchten. Dieser Zug der damaligen Zeit ist der eigentliche, tiefer liegende Impuls, der den Bonifatius getrieben hat. Die Angelsachsen hatten sich zuerst der Kirche Roms ergeben und von derselben ihre Bildung empfangen; sie bemühten sich auch zuerst um die Verbreitung derselben auf dem deutschen Festlande. Bonifaz hat von dieser Gesamtthätigkeit die am meisten hervortretende und ihm am nächsten liegende Seite, die kirchliche ergriffen, indem er in Deutschland eine Kirche nach dem Muster der römischen einrichtete. Wie seine Arbeit aus dem Geiste der Zeit entsprungen war, so war er für die Zeit der rechte Mann, und diesem Umstande hat er seine Erfolge und seinen Namen zu verdanken. Die Kirche ist auch wirklich die Bildungsanstalt der Germanen geworden. „Keine Erbschaft der alten Welt“ sagt Freytag (Bilder a. d. deutschen Vergangenheit Bd. I, S. 226), „hat so kräftig den Geist der Germanen der antiken Bildung zuge-

führt. Die Redeweise und Dialektik des Christentums hat alle germanischen Sprachen erfüllt und fortgebildet, und sie erst ein unablässiges Einströmen römischer Kultur ermöglicht.“ So hat also Bonifatius, indem er die Deutschen zur römischen Kirche hinzuführte, eine bedeutende Kulturarbeit vollbracht.

Überdies musste gerade jetzt in Deutschland zu einer Kirchenbildung geschritten werden. Mit dem Christentum waren die Germanen längst bekannt geworden, ohne dass es bisher eine deutsche Kirche gab oder auch nur den Anfang einer solchen. Es gab eine Menge von Briten in Deutschland; sie predigten schon seit langer Zeit, und das Volk ehrte sie auch. Doch das, was die Deutschen brauchten, hatten diese Missionare ihnen nicht geben können. Der dem Volke angeborene Hang zur Ungebundenheit und Zügellosigkeit erforderte eine feste gesetzliche Kirchenform. Ohne solche erziehlichen Massregeln, der Willkür des einzelnen preisgegeben, musste die Kirche in Deutschland verkümmern. Dies war der Fehler der Briten; sie übten nicht strenge Zucht oder konnten keine üben. Sie konnten den Deutschen wohl das Evangelium predigen, aber wussten die Leute nicht mit der nötigen Energie anzufassen. Mit einem Worte, sie konnten keine deutsche Kirche organisieren, weil sie selbst keine Organisation hatten. Es sollen in keiner Weise ihre Verdienste geschmälert werden, aber unbestreitbar bleibt es, dass die Geschichte über sie das Urteil der Unfähigkeit, Dauerndes zu schaffen, ausgesprochen hat. Sie hatten schon lange genug in Deutschland gepredigt und Zellen gegründet, dass man bei ihnen Anfänge einer Kirche hätte erwarten dürfen, die einen Bonifatius ganz unmöglich machten. Eine solche Kirche hatten sie aber nicht, daher musste Bonifatius über sie kommen, ihre Erbschaft antreten und nachholen, was sie versäumt hatten. Sein Verdienst ist es, die Deutschen mit gesundem richtigen Blick beurteilt und darnach gehandelt zu haben.

Wenn übrigens Bonifatius nicht kam, wurden die Deutschen auch ohne ihn katholisch. Baiern, wo so viele Briten sassen, hatte ja bereits aus eigenem Antriebe die Hand nach Rom ausgestreckt, ohne dass es die Briten hindern konnten; ein sprechendes Beispiel für ihre Unfähigkeit. Von anderer Seite hätte die fränkische Herrschaft ganz notwendig die Einführung des katholischen Bekennt-

nisses in Deutschland zur Folge gehabt, und eine solche politische Bekehrung wäre viel schlimmer gewesen, als die durch Bonifatius. Die Briten aber, die dem im Anfange machtlosen Bonifatius nicht einmal gewachsen waren, hätten sich gegen eine zwangsweise Romanisierung auf keine Weise behaupten können.

Oder wollte man den Deutschen eine eigene kirchliche Neubildung zumuten, in der sie dem Christenglauben eine dem Nationalcharakter entsprechende Fassung hätten geben sollen? Das kann von jener Entwicklungsstufe des Volkes nicht verlangt werden. Das deutsche Volk ist nie römisch gesinnt gewesen. Die Gothen haben sich, als sie zuerst Christen wurden, gegen Rom entschieden, indem sie das arianische Bekenntnis annahmen; später sind die Deutschen durch die Briten, unabhängig von Rom, mit dem Christentum bekannt gemacht worden, aber der Arianismus war vernichtet, das Britentum machtlos; für jetzt konnten die Deutschen nicht anders, als das Weltbekenntnis, das römische, annehmen, und dasselbe war für sie ein zeitweiliges Erziehungsmittel. So sehr sie seiner strengen Form bedurften, um zusammengehalten und vor Zersplitterung bewahrt zu werden, so unausbleiblich war es, dass diese Form zerbrochen wurde, als das Volk die erforderliche geistige Selbständigkeit dazu besass. So ist denn die Einführung des Katholizismus in Deutschland in jenen Tagen der Kindheit des Volkes ebensowenig eine tadelnswerte Verirrung, wie die strenge Zucht, mit der Vaterhaus und Schule den Knaben erziehen. Deutschland kam unter Rom als einen Zuchtmeister; als es sein Mannesalter erreicht hatte, ward der Zuchtmeister entlassen, aber nichtsdestoweniger gebührt demselben auch dafür Dank, dass er den wilden, unbändigen Knaben mit fester Hand ergriffen, mit strengen Mitteln erzogen hat. Doch so gut und unentbehrlich sein Werk damals war, so wenig können wir ihn heute brauchen.

So ist es geschichtlich nicht begründet, wenn man dem Bonifatius „romanisierende Tendenzen" beimisst. Überdies ist es schwer ersichtlich, wie ein Angelsachse, der die römische Kultur fast nur aus abgeleiteten Quellen kennt, im Bunde mit lauter nationalen Gehilfen ein germanisches Land soll romanisieren können. Wie bei den Angelsachsen überhaupt, lässt sich eine kräftige nationale Gesinnung bei ihm deutlich wahrnehmen, und eine Glaubens-

anschauung, die derjenigen des Heliand verwandt ist. Dem heiligen Petrus, dem Fürsten der Apostel, einem vornehmen Herren, hat er sich als Gefolgsmann gelobt, als seinen Streiter sieht er sich an; ihm, sowie dem Erzengel Michael, dem starken Helden unter den Boten Gottes, pflegt er seine Kirchen zu weihen. Unter allem seinem Gehorsam gegen den Papst aber steckt kein romanisches, sondern germanisches Wesen; wenn er dem Papste sich unterordnete, so war das keineswegs sein Endzweck, und seine Treue selbst wurzelt erst wieder in seiner nationalen Anschauung.

Es wäre wohl angemessen, die Missionsarbeit des Bonifatius mit den bald darauf folgenden Kulturbestrebungen Karls des Grossen zu vergleichen. Beide sind aus der nämlichen Absicht, die Deutschen durch römische Kultur zu heben, hervorgegangen, und der grosse Kaiser hat dem römischen Wesen noch mehr als unser Bischof Thor und Thür geöffnet. Seine grossen Bauten führte er nach italienischen Mustern aus, von Italien liess er das Material dazu holen. Sänger berief er von dorther, damit die Deutschen von denselben die Weisen lernten, die man in den Kirchen des Papstes sang. Das römische Kirchenrecht in seinem ganzen Umfange erhielt erst durch ihn mittelst Kapitulare vom 23. März 789 gesetzliche Geltung im deutschen Reiche. So ist Karl in die Fussstapfen des Bonifatius getreten und ist über diesen weiter hinausgegangen. Was Bonifatius begann, hat Karl vollendet, und niemand schilt ihn einen Römling, warum soll denn Bonifaz ein solcher gewesen sein?

V. Kapitel.

Bonifatius als Bischof in Deutschland.

Die empfangene bischöfliche Würde berechtigte den Bonifatius, sein Missionsgebiet kirchlich einzurichten, Priester zu weihen und anzustellen u. dgl. Den rechten Wert musste er selbst ihr erst durch die Art, wie er sie zur Geltung brachte, verleihen. So war die von Rom empfangene Förderung und Unterstützung eigentlich geringfügig. Einen Sprengel konnte man ihm nicht anweisen, er

musste ihn sich selbst bilden; einstweilen war er Regionarbischof (episcopus regionarius) ohne Sitz. Materielle Unterstützungen hat er vom Papste nie erhalten, im Gegenteil, er hat noch Geschenke dorthin gesandt; fromme Freunde in England liessen ihm die Geldmittel zufliessen, deren er bedurfte, sofern er seine Bedürfnisse nicht aus den Erträgen der klösterlichen Landwirtschaften decken konnte. Wohlversehen war er mit wertlosen Papieren. Wie jeder in Rom ordinierte Bischof bekam er das Synodale, ein Beglaubigungsschreiben über die erfolgte Bischofsweihe nebst einer Aufzählung seiner Amtspflichten, nach dem alten Formular der päpstlichen Kanzlei, so wenig dasselbe auch für diesen besonderen Fall passte (Jaffé, ep. 19, S. 79 f.). Dies Dokument lautet: „Um billige Wünsche nicht zu verzögern, haben wir zu unserm Bruder und Mitbischof Bonifatius, den Priester, euch geweiht, und haben ihm aufgetragen, dass er keine unerlaubten Weihen vornehme. Keinen Mann in zweiter Ehe, oder der keine Jungfrau zur Gattin bekommen hat, keinen Ungelehrten, keinen mit irgend einem körperlichen Fehler Behafteten, oder Sohn eines Büssenden, oder der Kurie oder sonst wie Verhafteten und Bestraften zu den heiligen Weihen zulasse, sondern, wenn er Leute der Art zufällig findet, sie nicht zu befördern wage. Afrikaner, die hin und wieder nach den kirchlichen Graden streben, soll er unter keiner Bedingung aufnehmen, weil etliche derselben sich als Manichäer, andere als Wiedergetaufte öfters erwiesen haben. Das Amt und die Ausstattung der Kirche, oder was sonst unter ihrem Schutze steht, soll er nicht zu mindern, sondern zu mehren streben. Von den Einkünften der Kirche und den Opfern der Gläubigen soll er vier Teile machen: einen davon soll er für sich behalten, einen zweiten an die Priester für treue Amtsverwaltung verteilen, einen dritten für die Armen und Fremden, einen vierten für Unterhaltung der Kirche aufbewahren, worüber er im göttlichen Gerichte wird Rechenschaft ablegen müssen. Die Weihen der Priester oder Diakonen, soll er wissen, sind nur am vierten, siebenten und zehnten in den Fastenmonaten, jedoch auch im Beginn der Quadragesimalzeit und an der Vesper des grossen Sabbats vorzunehmen. Das heilige Sakrament der Taufe aber, soll er wissen, ist nur am Oster- und Pfingstfeste zu erteilen, ausgenommen, dass man denen, die von Todesgefahr bedrängt sind, da-

mit sie nicht ewig verloren gehen, mit solchen Heilmitteln zu Hilfe kommen muss. Wenn dieser Mann nun die Vorschriften unseres Sitzes beobachtet, müsst ihr ihm ergeben und willfährig sein, damit der Leib der Kirche untadelig und wohlgefällig werde durch Christum unsern Herrn, der da lebet und regieret mit Gott dem allmächtigen Vater und dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit.“ Wenn in diesem, lediglich nach dem hergebrachten Schema verfassten Schreiben auf die Stellung des Bonifaz als Missionsbischof in einem fremden Lande, der weder mit Afrikanern und Manichäern zu thun hatte, noch einen Bischofssitz besass, dessen Einkünfte er verwalten konnte, nicht Rücksicht genommen ist, so geschah dies wenigstens einigermassen in einem anderen ihm mitgegebenen päpstlichen Schreiben (Jaffé, ep. 18, S. 77 f.), wo es heisst: „Gar grosse Sorge tragend für die uns anvertraute Aufsicht — weil wir erfahren haben, dass etliche Völker in den Gegenden Germaniens und auf der östlichen Seite des Rheinstromes auf den Rat des alten Feindes in Irrtum leben und unter einem gewissen Scheine der christlichen Religion dem Dienste der Götzen obliegen, andere aber, die noch keine Erkenntnis Gottes haben, noch mit dem heiligen Wasser der Taufe gewaschen sind, gleichwie die wilden Tiere als Heiden den Schöpfer nicht erkennen — haben wir notgedrungener Weise zu beider Erleuchtung zur Predigt des rechten Glaubenswortes den Inhaber dieses, Bonifatius, unsern ehrwürdigsten Bruder Bischof, in jene Gegenden zu entsenden gestrebt, damit er sowohl jene durch die Predigt des Heilswortes mit dem ewigen Leben versorge, als auch, wen er etwa von dem rechten Wege abgewichen oder durch des Teufels List in Irrtum findet, bessere und durch Erziehung in den Hafen des Heils bringe, und sie nach der Lehre dieses unseres apostolischen Stuhles unterweise und in demselben katholischen Glauben beharren lehre.“ Was die hier erwähnten Deutschen betrifft, von denen es heisst, sie trieben unter einem Scheine des Christentums Götzendienst, so behauptet Ebrard öfters, darunter seien die britischen Christen zu verstehen, in denen Bonifaz nur christlich scheinende Heiden gesehen habe. Allein für eine solche Anschauung des Bonifaz fehlt jeder Beweis, ohne welchen sie nicht geglaubt werden kann. Dagegen ist es wohl erklärlich, dass eine oberflächliche Berührung mit dem Christentum Scheinchristen hervorgebracht habe, die von der christ-

lichen Religion nur etliche Äusserlichkeiten angenommen, übrigens aber ihr altes Heidentum beibehalten hatten, wie dergleichen von Bonifaz öfter erwähnt werden. Die Briten hingegen bezeichnet er ausdrücklich als Briten, Schotten, Häretiker oder Schismatiker. Unter Bonifazens Papieren, die er von Rom brachte, finden wir ferner ein Schreiben an mehrere thüringische Edelleute (Jaffé, ep. 20, S. 80), Asolf, Godulav, Wilar, Gundhar und Alvold, welche wegen der Standhaftigkeit, mit der sie trotz heidnischer Versuchungen den Christenglauben festgehalten haben, belobt werden. Es ist aus diesem Schreiben nicht zu schliessen, dass jene Edelleute dem Papste schon anderweitig bekannt geworden seien, dieser also mit Deutschen in direktem Verkehr gestanden habe. Bonifaz selbst wird von jenen Männern in Rom erzählt haben, und darauf sandte der Papst ein Schreiben an sie, um ihnen eine Aufmerksamkeit zu erweisen. Durch solche Mittel hatten die Nachfolger St. Petri schon immer auf unbekannte Fremde, an deren Gewinnung ihnen gelegen war, einzuwirken gesucht. Ein weiteres Schreiben war an die heidnischen Sachsen gerichtet und ermahnte sie unter Anführung zahlreicher Bibelstellen, ihre „goldenen, silbernen, ehernen und steinernen“ Götzen zu verlassen. Es erhellt daraus, dass Bonifaz schon jetzt die Absicht hatte, seinen Wirkungskreis auf die Sachsen auszudehnen. Nützen konnte ihm das päpstliche Pergamentblatt, mit lateinischen Worten beschrieben, bei den Sachsen gar nicht; sie hatten ja weder die von der Kurie ihnen zugeschriebenen Idole, noch konnten die Bibelstellen, auch wenn sie übersetzt wurden, Eindruck auf sie machen. Wäre man zu Rom nicht überzeugt gewesen, dass jedes Schreiben mit des Papstes Handzeichen an und für sich ein Wertstück sei und hätte die Präsumtion von der Weltherrschaft des Papstes nicht im Hintergrunde gestanden, gleich als müssten alle Völker der Welt gehorchen, sobald er spricht, so hätte man den Missionar nicht mit einem so unnützen Kompilat hergebrachter biblischer Redewendungen beschweren können. Angemessener war folgendes Schreiben an Karl Martell, welches ihm zur Überbringung an den Fürsten ausgehändigt wurde (Jaffé, ep. 21, S. 81): „Dem ruhmreichen Herren Sohne, dem Herzog Karl, der Papst Gregorius. Da wir erfahren, dass du, in Christo Geliebtester, der Religion zugethan bist mit

viel günstigem Sinne, thun wir deiner gottgeliebten Würde kund, dass wir den gegenwärtigen Bruder Bonifatius — der, in Glauben und Wandel erprobt, von uns zum Bischof geweiht und in den Einrichtungen des heiligen apostolischen Stuhles, dem wir nach Gottes Willen vorstehen, in Fürsorge für die ganze Kirche, unterwiesen ist — entsenden müssen, damit er den Völkern germanischen Stammes und den verschiedenen Bewohnern der Gegend rechts vom Rheinstrome predige, die im Irrwahne des Heidentums stecken oder noch in finsterer Unwissenheit befangen sind. Demgemäss empfehlen wir ihn deinem ruhmreichen Wohlwollen auf jede Weise, dass ihr ihn in aller Not unterstützet und gegen alle Gegner, über die ihr in dem Herrn Macht habet, kräftigst verteidiget, und versichern auf das bestimmteste, dass ihr alles, was ihr diesem mit willfährigster Gunst gewähret, an Gott thut, welcher seinen zur Erleuchtung der Heiden bestimmten Aposteln zuvorgesagt hat, dass, die sie aufnehmen, ihn aufnehmen. In ihren Einrichtungen von uns unterwiesen, geht der oben bezeichnete Bischof an sein Predigtamt."

Rettberg sagt, dieses Schreiben sei darauf berechnet, Eindruck zu machen. Aber welchen Eindruck konnte es machen? Der Papst bittet ja nur um Gottes willen, ganz bescheiden, mit Hinweis auf das Wort Christi: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf. Nicht wie einer, der Ansprüche erheben darf, sondern ganz schüchtern und des Erfolges nicht sicher, um Gunst bittend, sucht er für seinen Sendboten bei dessen künftigem Landesherrn etwas zu thun. In der That hat auch diese Empfehlung dem Bonifatius nicht viel genützt. Er begab sich auf der Rückreise von Rom im Frühling 723 zu Karl und empfing von demselben einen Schutzbrief gewöhnlicher Art, das wenigste, was die Höflichkeit gegen den apostolischen Stuhl erforderte. „Wisset, sagt dieses an alle Beamten des Reiches gerichtete Schreiben (Jaffé, ep. 24, S. 84 f.), dass der apostolische Mann, in Christo Vater, der Bischof Bonifatius zu uns gekommen ist und das Gesuch an uns gestellt hat, dass wir ihn in unser Mundeburdium und Schutz aufnehmen sollten. Also, wisset, haben wir gern gethan. Danach haben wir ihm in solcher Willensmeinung von unserer Hand die Versicherung geben lassen, dass, wo er auch immer wandeln möge, er in unserer Huld oder unter unserem Munde-

burdium und Schutz ruhig und unangetastet sein soll; derart, dass er Gerechtigkeit gewähre und empfange. Und wenn irgend eine Sache oder Notfall ihn betrifft, die nicht gesetzlich entschieden werden kann, soll er sowohl wie seine Untergebenen ruhig und unangetastet sein, bis es vor uns kommt, dass niemand ihm Widerwärtiges oder Schaden zufügen, sondern er zu aller Zeit unter unserem Mundeburdium und Schutz ruhig und wohlbehalten wohnen soll. Und damit dies sicherer geglaubt werde, haben wir es eigenhändig unterschrieben und mit unserem Ringe untersiegelt."

Es ist oftmals behauptet worden, dass Bonifatius durch jene päpstliche Empfehlung und den darauf empfangenen Schutzbrief Karl's eine kräftige Stütze an der fränkischen Staatsmacht bekommen habe. Jedoch für eine thätige Beförderung des Bonifaz durch den Majordomus in dieser Periode seines Wirkens fehlt die historische Unterlage gänzlich. Der Schutzbrief enthält keine aussergewöhnlichen Zusicherungen, er verleiht ihm nur dasselbe Recht, was jeder Fremde genoss; er soll sich nach dem bestehenden Rechte richten und auch darnach gerichtet werden, in ausserordentlichen Rechtsfällen darf er an den König appellieren, das ist alles. Das ist noch keine direkte Beförderung seiner Mission. Eine Mitwirkung Karl's bei dieser finden wir erst 739 erwähnt, wo Gregor III. unter dem 29. Oktober an Bonifatius schreibt (Jaffé, ep. 38, S. 104): „Da wir lasen, was du in deinem brüderlichen Schreiben über die Völker Deutschlands uns mitgeteilt hast, welche unser Gott in seiner Gnade aus der Macht der Heiden befreit und an hunderttausend Seelen durch dein und des Frankenfürsten Karl Bemühen in den Schoss der heiligen Mutter Kirche hat sammeln lassen, . . . haben wir unserm Herrn, dem Geber aller Güter, mit zum Himmel erhobenen Händen Dank gesagt." Früher ist von einer Unterstützung der Bonifazischen Mission durch den Fürsten keine Rede, und die später erfolgte darf von der frühern Zeit nicht behauptet werden; wie wir unten noch darzulegen haben werden, trat Karl gegen Ende seines Lebens erst in ein besseres Verhältnis zu Bonifaz. Mit dieser Auffassung stimmt auch Liudger in der Lebensbeschreibung Gregor's von Utrecht (Kap. 8) inhaltlich überein. Er erzählt, nach seiner Meinung freilich von dem ersten Empfange des Bonifatius bei Karl, dieser hätte den Bischof nicht sogleich mit

gebührenden Ehren aufgenommen, weil gewisse falsche Lehrer und Schmeichler seinen und seiner Schüler Ruf beeinträchtigt hätten, doch hernach habe er ihn zu sich kommen lassen u. s. w. Liudger hat aber in seinen Angaben über Bonifaz, so richtig die Fakta erscheinen, keine genaue Chronologie, und da er auch von Schülern des Bonifaz redet, die diesem 723 noch fehlten, wird man ihm keine Gewalt anthun, wenn man seine Nachricht auf die ganze erste Zeit, wo Bonifaz in Hessen war, bezieht. Karl war ja der Ausbreitung des christlichen Glaubens förderlich, er hat den Willibrord so warm unterstützt; er liess auch den Bonifaz gewähren und hinderte ihn nicht. Aber ein gewisses Misstrauen konnte er doch gegen den Sendboten des ihm gar nicht nahe stehenden römischen Stuhles wohl empfinden, der erst, nachdem er schon in seinem Reiche gearbeitet hatte, sich vom römischen Bischof einen Missionsauftrag geholt hatte und zur fränkischen Landeskirche eine ungewöhnlich freie Stellung einnehmen zu wollen schien. So verhielt er sich denn kühl gegen Bonifaz, bis dieser durch sein vorsichtiges, kluges Verhalten sein Vertrauen gewann. Der Brief endlich (Jaffé, ep. 55, S. 158), den man anzuführen pflegt, um ein intimes Verhältnis zwischen Karl und Bonifaz zu beweisen, kann gar nicht mit Sicherheit in die Lebzeiten Martell's verlegt werden, beweist also nichts. Es ist ein Brief des Bonifaz an Bischof Daniel von Winchester, der sicher zwischen 732 und 746, sehr wahrscheinlich aber erst unter der Regierung Pipin's und Karlmann's abgefasst ist, denn der Schreiber sagt darin, dass er „im Palaste der Franken" Schutz suche. Karl und Bonifaz waren zu verschiedener Natur, als dass sie sich leicht hätten befreunden können. Karl, ein Beförderer der Kirche in den Aussenländern seines Reiches, da, wo sie die heidnischen und zugleich die politischen Gegner der Frankenherrschaft im Zaum halten half, ein Freund des Christentums, sofern dasselbe einen Hebel für seine staatsmännischen Zwecke abgeben konnte, also höchstens seine Kulturaufgabe anerkennend, innerlich aber gleichgültig gegen den Glauben — denn in der gallischen Kirche liess er die Geistlichkeit schalten wie sie wollte, liess er jedem unkirchlichen Wesen freien Lauf. Bonifaz hingegen ein strenger Kirchenmann, aller Unordnung und Zuchtlosigkeit in der Kirche abhold, für die Hoheit und Reinheit derselben, wie für ihre

Ausbreitung aus reinem und innerstem Herzen, ohne Nebenabsichten strebend. — Wie sollten diese beiden Männer sich wirklich in herzlicher Freundschaft die Hände reichen? Dem Bonifaz war auch, nach dem von ihm eingeschlagenen Wege zu urteilen, nichts daran gelegen, bei den Deutschen in dem Geruche besonderen fränkischen Schutzes zu stehen.

Dass Bonifaz gegen das Ende der Regierung Martell's von diesem geschätzt und aktiv unterstützt worden ist, steht fest, ebenso sicher ist aber vorher nur ein kühles Verhalten beider Männer gegen einander zu statuieren. Es lässt sich auch der Zeitpunkt, in welchem die Wendung zum Besseren eintrat, annähernd bestimmen. 732 wagte Bonifaz noch nicht, seine erzbischöfliche Gewalt in Thüringen zur Organisation zu gebrauchen, weil ihm die Unterstützung des weltlichen Armes fehlte; 739 ward ihm höchst wahrscheinlich Willibrord's Bistum übertragen, welches er durch einen seiner Genossen, Eoban, der den Titel Chorbischof führte, verwalten liess. Sodann haben, wie er selber sagt (Jaffé, ep. 40, S. 108), Karl Martell und seine „Gattin“ Swanahild ihren Sohn Grifo, den späteren Prätendenten, seiner Fürbitte empfohlen. Für diese Fürbitte empfiehlt sich die Zeit kurz vor dem Tode des Vaters, denn vorher lebte Swanahild längere Zeit in offener Feindschaft mit Karl. Der Vermittler zwischen dem Hausmeier und dem Erzbischof ist mit grösster Wahrscheinlichkeit in der Person des streng kirchlichen Karlmann zu suchen.

Von Karl nach Amöneberg reisend, sprach Bonifatius im Kloster Pfalzel bei Trier vor. Daselbst war Addula, eine Tochter König Dagobert's II., Äbtissin. Während er also zu Karl in keinem Verhältnis stand, dürfen wir bei ihm Beziehungen zur Familie der Merowinger voraussetzen. Da man zu Tische sass, sollte aus der heiligen Schrift vorgelesen werden, und fiel das Amt des Vorlesers einem vierzehn- bis fünfzehnjährigen Enkel der Addula mit Namen Gregor zu, der erst von der Hofschule gekommen war und bei der Grossmutter weilte. Als dieser aufgehört hatte zu lesen, sprach der Bischof zu ihm: Du liesest gut, mein Sohn, wenn du verstehst, was du liesest. Ja, das verstehe ich, erwiderte der Knabe, und begann das Gelesene noch einmal zu wiederholen. Nein, entgegnete Bonifatius, ich frage, ob du mir das, was du gelesen hast, in

deiner Muttersprache wiedergeben kannst. Das konnte Gregor nicht, und Bonifaz fragte weiter: Soll ich es dir übersetzen? und begann nun so anziehend zu sprechen, dass der Jüngling hernach begehrte, sogleich mit dem Bischofe zu ziehen. Die Grossmutter konnte sich so schnell nicht entschliessen, dazu ihre Einwilligung zu geben, und wies ihn ab, doch der Knabe drang in sie mit den Worten: „Grossmutter, wenn du mir kein Pferd geben willst, mit dem Manne Gottes zu reiten, so gehe ich zu Fuss mit ihm.“ Sie musste ihn also ziehen lassen, und Gregor wurde der besondere Lieblingsschüler und stete Begleiter des Bonifatius und leitete nach dessen Tode die friesische Mission, ohne jedoch Bischof von Utrecht zu werden. Für uns besonders interessant an dieser lebenswahren Erzählung aus der Biographie Gregor's von Liudger ist der Charakter des Bonifaz, der ebenso, wie er in England als Lehrer beliebt gewesen war, auch hier eine gewinnende Freundlichkeit zeigte, mit der er ein jugendliches Gemüt an sich zu fesseln verstand. So steht er denn keineswegs als ein grämlicher Mönch da, der nur Askese zu predigen weiss, sondern als eine frische, anregende Natur.

Was über des Bonifatius nächste Arbeit in Rom etwa besprochen sein mag, lässt sich aus der Thätigkeit nur erraten, die er ein Jahrzehnt lang der Ausbreitung und Befestigung der Kirche in Thüringen und Hessen zuwandte, indem er predigend, Klöster gründend, beaufsichtigend und organisierend herumreiste. Zunächst scheint er sich im Hessischen, an den Grenzen der Sachsen, in eigentlicher Missionsarbeit bewegt zu haben. Überschritten hat er diese Grenze erweislich niemals, ihre Bekehrung ist ihm stets ein frommer Wunsch geblieben, an dessen Erfüllung er oft und ernstlich dachte, für den er auch seine Landsleute zu interessieren suchte, von dessen Realisierung ihn aber stets andere, näher liegende Geschäfte, sowie die feindliche Haltung der Sachsen abhielten. Hier an der Grenze war die Verbreitung des Christentums am notwendigsten, weil hier die Macht des Heidentums am wenigsten gebrochen war und durch die Verbindung mit dem ganz unbekehrten Sachsenlande immer neue Kräfte erhielt. Hier wurde unter heiligen Bäumen und an Quellen noch viel geopfert, und heidnisches Zauber- und Wahrsagerwesen ging offenbar und heimlich im Schwange.

Doch bald hatte er auch in diesen Landstrichen eine solche Schar von Getauften oder doch dem Heidentum Entfremdeten auf seiner Seite, dass er es wagen konnte, zu Geismar, in der Nähe von Fritzlar, eine alte Thoreiche vor den Augen der Heiden abhauen zu lassen, ohne dass diese ihn daran hinderten. Aus dem Holze des heiligen Baumes ward eine Kapelle St. Peter zu Ehren erbaut. Es ist dies eine von den sehr wenigen Einzelheiten, die uns aus dem Missionsleben des Bonifatius bekannt sind. Das mutige, thatsächliche Eingreifen in die heidnische Gedankenwelt, diese handgreifliche Beweisführung von der Ohnmacht der alten Götter, die viel schlagender und überzeugender wirken musste, als eine Reihe von Predigten und Unterredungen, kennzeichnet das praktische Talent des Mannes genugsam. Die Sitte, christliche Gotteshäuser auf der Stätte heidnischer Heiligtümer zu errichten, hatte er aus seiner Heimat mitgebracht; sie erleichterte die Übung des neuen Glaubens, denn die Heiligkeit des altgewohnten Platzes erhielt sich im Bewusstsein des Volkes, und lieber dienten die Leute dem neuen Gotte da, wo sie den alten zu verehren gewöhnt waren. Man setzt das Ereignis wohl in das Jahr 724, doch fehlt jede Zeitbestimmung darüber; in den Anfang von Winfrid's Wirken fällt es jedenfalls.

Ist Geismar noch nicht allzuweit von Amöneberg, dem bisherigen Sitze des Bonifaz, entfernt, so sehen wir ihn binnen kurzem schon viel weiter schweifen. Mit welchen Schwierigkeiten und unter welchen Entbehrungen er seine Reisen vollbrachte, lässt eine spätere Erzählung erkennen. Bonifaz übernachtete, so erzählt dieselbe, einst an der Ohre (Passio S. Bonifatii, Jaffé, S. 475), da strahlte der Himmel über dem Platze die ganze Nacht in hellem Lichtglanze und in demselben erschien dem Bischof der Erzengel Michael, einer seiner Lieblingsheiligen. Lobend und dankend feierte Bonifatius am nächsten Morgen die Messe; doch da er das Frühmahl einnehmen wollte, war nichts zu essen vorhanden. Er aber sprach: „Vermag der, welcher eine Menge Volkes in der Wüste vierzig Jahre lang mit Manna nähren konnte, mir, seinem unwürdigen Knechte, nicht auch Speise für einen Tag zu gewähren?“ und liess den Tisch bereiten. Da kam ein Vogel mit einem Fische, der für einen Tag hinreichte, in den Krallen, geflogen und liess den Fisch

auf die Erde fallen. Der Ort, wo er solche Zeichen gesehen hatte, musste ihm besonders wichtig sein; er erkundigte sich, wem der Platz gehöre, und da ihm Graf Hugo der Ältere als Besitzer namhaft gemacht wurde, erbat er ihn sich von demselben als Geschenk. Diese Schenkung ward von anderen benachbarten Edlen vermehrt und Bonifatius gründete daselbst das Kloster Ohrdruf, etwa zwei Meilen südlich von Gotha gelegen. Als Stiftungsjahr des Klosters wird gewöhnlich mangels bestimmter Angaben 724 angenommen. Die dort angesiedelten Benediktiner hatten anscheinend einen bedeutenden Grundbesitz, doch war der Boden steinig und wenig fruchtbar. Hier konnte weniger als in Amöneberg auf Ackerbau Bedacht genommen werden; das Kloster war ein vorgeschobener Posten gegen die Sachsen und wurde zugleich eine Bildungsstätte für Kleriker. Die Erscheinung, welche nach der oben mitgeteilten Erzählung zu der Gründung des Klosters Veranlassung gab, mag daran erinnern, dass er schon in Friesland einmal in einem Traume eine Ermutigung zu seiner Arbeit gefunden hatte. Es spiegelt sich in solchen Träumen und Gesichten das feste Vertrauen zu seinem göttlichen Missionsberufe, das ihn beseelte und ihm Mut und Kraft auch in schwierigen Lagen verlieh. Es zeigt sich darin aber auch, wie sehr der ganze Mann mit Leib und Seele in seinem Berufe lebte.

Seine bisherigen Unternehmungen sind offenbar nach einem wohlüberlegten Plane ausgeführt. Er lässt es sich angelegen sein, vor allen Dingen das thüringische Grenzgebiet gegen Sachsen hin zu erobern. Dort fand das Heidentum den stärksten Rückhalt. Zwischen die heidnischen Sachsen und die Thüringer suchte Bonifatius mit seiner Missionsarbeit und durch seine Klöster einen Keil zu treiben, der die Verbindung beider Stämme lockerte, dem Heidentum in Thüringen die alten Lebensadern unterband und für ihn selbst die Operationsbasis bei späterer Ausdehnung nach Sachsen bilden konnte. War Thüringen also gegen fremde heidnische Einflüsse geschützt, so hoffte er mit der Bekehrung des Landes selbst eher fertig zu werden. Die Art seines Vorgehens ist in der That eine strategische und zeigt, wie wenig gerecht der gegen Bonifatius erhobene Vorwurf eines Mangels an Klugheit und Besonnenheit ist.

Unter den Thüringern machte ihm ein buntes Durcheinander von heidnischem und christlichem Wesen nicht weniger zu schaffen, als das offene Heidentum. Die alte Religion hatte sich überlebt, ihre Stunde hatte geschlagen, das war vielen Einsichtigen klar, wie es scheint, besonders den Priestern. Mancher, der sich vom alten Glauben losgesagt hatte, wusste aber noch nicht, wohin er sich wenden sollte, und daraus entstand eine Mischung, die sich z. B. darin äusserte, dass gewisse Priester ebenso in der Kirche die Messe feierten, als draussen dem Wuotan opferten. Offenbar waren dies Leute, welche zwischen dem alten und dem neuen Glauben schwankten, vielleicht den Erfolg erst abwarten und es inzwischen mit keinem von beiden ganz verderben wollten. Desgleichen fanden sich Heiden, welche, ebenfalls in unklarer Anerkennung des Christentums, Taufen vollzogen und sich bei der konservativen Gesinnung der Deutschen von dem Hergebrachten nicht sogleich losmachen konnten. Das Volk, wenn es auch getauft war und die Kirche besuchte, hielt noch aus alter Gewohnheit an den mit dem Heidentume zusammenhängenden Sitten fest. So musste Bonifatius viel gegen den Genuss des Pferdefleisches eifern, der wegen der Verwendung der Pferde zu Götzenopfern als Merkmal des Heidentums galt und unter Karl dem Grossen ausdrücklich verboten wurde. Auch nahmen sie keinen Anstoss daran, Kriegsgefangene an Heiden zum Opfern zu verkaufen. Bonifaz konnte sich zwar in eine solche Übergangsperiode im heidnischen Gemüte nicht hineinversetzen, er beklagte sie als ein Hinken auf beiden Seiten, aber in Wahrheit sprachen jene Symptome doch für den Erfolg seines Wirkens.

Mit Not und Widerwärtigkeiten mancher Art hatte er aber auch zu kämpfen. Als seine Arbeit Früchte zu tragen begann, kam bald ein fränkischer Bischof und wollte das neue Missionsgebiet seinem Sprengel einverleiben. Bonifatius klagte deswegen 724 bei dem Papste, und dieser bewog Karl Martell, jenen Bischof in seine Schranken zu verweisen; wenigstens hören wir nichts von erneuten derartigen Ansprüchen. Die Thüringer zeigten ihm nicht Eifer genug im Kirchenbauen, wie er dem Papste klagt. Dieser sucht durch ein Schreiben (Jaffé, ep. 24, S. 85) auf sie einzuwirken, wird aber vermutlich wenig Erfolg gehabt haben.

Die politischen und kirchlichen Verhältnisse des Thüringerlandes in jenen Zeiten sind leider so sehr in Dunkel gehüllt, dass wir für die Stellung, welche Bonifatius einnahm, zum Teil auf Vermutungen und Konjekturen angewiesen sind. Willibald sagt Folgendes darüber (Jaffé, S. 453): „Da die Herrschaft ihrer eigenen Könige (der Volksherzöge der Thüringer) aufhörte, war eine grosse Menge ihrer Grafen unter der verhängnisvollen Führung des Theotbald und Hedene, welche über sie ein trauriges und schädliches, mehr zerstörendes als erhaltendes Regiment mit tyrannischer Gewalt führten, durch jene in den Tod oder auf Kriegszügen in Gefangenschaft geraten und so sehr in verschiedene Übel verstrickt, dass die übrig gebliebene Schar des Volkes sich der Führung der Sachsen unterwarf. Da nun die Herrschaft frommer Herzöge aufhörte, hörte auch der Sinn für Christentum und Frömmigkeit in ihnen auf, und falsche Brüder wurden eingeführt, die das Volk verführten und unter dem Namen der Religion eine gar verkehrte häretische Sekte einführten. Dazu gehört Torchtwin und Berchther, Eanbercht und Hunräd, Hurer und Ehebrecher, die, wie der Apostel sagt, Gott gerichtet hat. Sie erregten gegen den Mann Gottes einen gar heftigen Streit, bekamen aber, durch den Gegensatz der Wahrheit überwunden, einen angemessenen Vergeltungsspruch. Und als der Glanz des Glaubens von neuem das Volk erleuchtete und dasselbe dem entsetzlichen Strick des Irrtums entrissen, auch die Freunde des bösen Feindes und oben genannten schädlichen Volksverführer vertrieben waren, hielt er eine grosse Ernte mit nur wenigen Schnittern. Und anfangs musste er grossen Mangel am Zeitlichen und Dürftigkeit aushalten und verbreitete den Samen des Wortes Gottes in vieler Trübsal und Bedrängnis. Als aber die Menge der Gläubigen allmählich wuchs, ward auch die Zahl der Prediger vervielfältigt, dann wurden auch plötzlich Kirchen hergestellt und in vieler Gestalt ging die Verkündigung seiner Lehre aus.“ In seinem auf die weltliche Geschichte bezüglichen Inhalte ist dieser Bericht mit dem Wenigen, was von dem damaligen Zustande Thüringens bekannt ist, nicht in Einklang zu bringen, er kann nicht auf Sachkenntnis, sondern nur auf ungefährem und missverstandenem Hörensagen beruhen. Die Geschichte kennt zuvörderst keinen Thüringerherzog Theotbald; man muss hier eine Personenverwechselung bei

Willibald annehmen, und unter den Zeitgenossen des Hedan können zwei Fürsten mit ähnlich klingenden Namen in Betracht kommen, Theodoald, der jüngste etwa 712 verstorbene Sohn des Baiernherzogs Theodo II., und der spätere Alamanenherzog Theutbald. Der erstgenannte hat wohl die grössere Wahrscheinlichkeit für sich, da Theutbald von Alamanien erst seit 742 auftritt. In welcher Verbindung Theodoald etwa mit Hedan II. gestanden habe, ist ganz unbekannt. Dieser aber übte, soviel wir wissen, kein tyrannisches und verderbliches Regiment; er war dem christlichen Glauben zugethan und förderte dessen Ausbreitung, denn er suchte ja den Willibrord in das Land zu ziehen. Dass, wie Willibald sagt, die Reihen des Adels gelichtet waren, kann bei den vielen fränkischen Kriegszügen, in denen die Thüringer Heeresfolge leisten mussten, wohl wahr sein, und diese Angabe ist wohl in der vorliegenden Erzählung der erste feste, zuverlässige Punkt, den wir treffen. Weiterhin ist dann auch glaublich, dass das führerlose Volk, wenn es die Blüte des Landes in fränkischen Diensten aufgeopfert sah, sich um so eher an die Sachsen anschloss, welche das stärkste Gegengewicht gegen die Franken bildeten. Die Franken centralisierten, und vernichteten die Selbständigkeit der einzelnen deutschen Stämme; die Sachsen hatten diese bis jetzt aufrecht erhalten, daher war eine Hinneigung der Thüringer zu ihnen natürlich. Der Adel wiederum war wenigstens teilweis eine Stütze der Mission; von zwei Adligen bekam Bonifatius den Platz zu seinem ersten Kloster; andere wurden vom Papste belobt, weil sie, von Heiden zum Götzendienst veranlasst, in vollem Glauben geantwortet hatten, sie wollten lieber selig sterben, als den einmal empfangenen Glauben verletzen (Jaffé, ep. 20, S. 80). Mit der Verminderung des einheimischen Adels und der Hinneigung des Volkes zu den heidnischen Sachsen war mithin leicht ein Rückgang in der Bekehrung des Volkes verbunden, besonders da Christenglaube und Frankenherrschaft als zwei zusammenhängende Dinge gedacht wurden. Dass eigens „falsche Priester“ eingeführt worden seien, darf immerhin als eine Privatmeinung Willibald's gelten. Wenigstens bedurfte es keiner solchen, denn es war natürlich, dass die vorhandenen Geistlichen bei dem Mangel an ordnenden und neubelebenden Kräften geistig herunterkamen und in Gleichgültigkeit versanken. Ebrard sieht in den vier genannten Priestern schon

ihrer Namen wegen Schottenmönche, allein aus den meistens gut deutschen Namen lässt sich dies am wenigsten entnehmen und ein anderer Grund lässt sich zu Gunsten seiner Annahme nicht anführen.

Kurz, Bonifatius hatte anfangs harte Kämpfe gegen die im Lande vorhandene Geistlichkeit zu bestehen. Wie dieselbe beschaffen gewesen sei, kann man sich nur nach wenigen greifbaren Anhaltspunkten ausmalen. Zuvörderst darf man kaum glauben, dass diese thüringischen Priester geistig und sittlich höher gestanden hätten, als ihre anderen Amtsbrüder im fränkischen Reiche. Dass sie grösstenteils verheiratet waren, kann ihnen nicht zum Vorwurfe gereichen, aber es ist ja, abgesehen davon, notorisch, dass der fränkische Klerus roh und sittenlos war. Zügellos und ungebunden, ohne Aufsicht und Ordnung lebten jene Priester, ein jeder wie er wollte; nicht mit gebildeten und gelehrten Standesgenossen, sondern mit dem rohen halbheidnischen Volke standen sie in fortwährendem Verkehr; dass sie in einer gewissen Hinneigung zu der Anschauung des Volkes hergebrachten Aberglauben mit christlichen Bräuchen vermischten, lag nahe. Eine solche Geistlichkeit war ohne Zweifel der Hebung und Besserung durch Einpflanzung neuer Elemente sehr bedürftig, und setzte andererseits einem nach strenger Ordnung strebenden Geiste wie Bonifatius jeden erdenklichen Widerstand entgegen.

Die der unsrigen entgegengesetzte Auffassung denkt sich in Thüringen eine wohlorganisierte Kirche, in welcher Bonifatius nicht mehr Christentum, sondern nur Papsttum hätte verbreiten können. Sie sieht in ihm lediglich einen Gewissenstyrannen, einen gewaltsamen Unterdrücker evangelischer Freiheit und einen Zerstörer der selbständigen Entwicklung der deutschen Kirche, in jenen thüringischen Priestern aber gute gemütliche Leute, die es mit der Form nicht so genau nahmen, sich auch nicht scheuten, an heidnischen Opfermahlzeiten teilzunehmen. Allein auf eine vollständige Kirche weisen die geschichtlichen Spuren nicht hin, nur Reste, die neu zu sammeln und zu beleben waren, können nach dem, was vorangegangen war, vorhanden gewesen sein. Und eine ungebunden lebende, dem heidnischen Wesen nicht scharf entgegentretende Geistlichkeit konnte die Kulturaufgabe christlicher Mission nicht er-

füllen. Bekehrung der Heiden, überhaupt Arbeit zur Besserung und sittlichen Hebung des Volkes war von ihr nicht zu erwarten.

Ausser diesem Klerus kommen nun auch die im Lande hie und da angesiedelten Schotten in Betracht. Unterschiede des Glaubens, welche sie von Rom trennten, waren, wie bereits oben gesagt wurde, nicht vorhanden; ihr Widerstand richtete sich gegen den Primat des Papstes und alles, was damit zusammenhängt, und darum waren sie des Bonifatius geborene Gegner. Unbestreitbar sind ihre Verdienste um die erste Verbreitung des Christentums in verschiedenen Landstrichen Deutschlands, und Namen wie Columban, Gallus, Kilian werden stets ihren hohen Klang in der Kirchengeschichte behalten. Das Britentum im ganzen aber darf nicht überschätzt werden. Jene Mönche waren oft excentrische Menschen und wunderliche Heilige. In grösseren oder kleineren Scharen pflegten sie zu wandern in einem Aufzuge, der von vornherein Aufsehen und Gespött erregte. Der Leib war in Schaffelle ohne Wolle gehüllt, das Gesicht mit Farben bemalt, das Haupt bis auf einen Büschel am Hinterkopfe kahl geschoren. Vom Rücken hing ein Ranzen, eine lederne Wasserflasche und ein Paar abgetretene Schuhe herab; in der Hand hielten sie einen Pilgerstab, der auch als Waffe gegen Necker und Spötter in Anwendung kam. Als grössten Schatz führte jeder eine Kapsel mit Reliquien. Einige waren des Deutschen kundig, andere bedienten sich eines Dolmetschers bei ihren feurigen, eindringlichen Predigten. Ihre Klöster bauten sie nach heimischer Weise, indem sie einen weiten umschlossenen Raum mit Hütten umgaben, in deren Mitte sich die Kirche mit dem runden Glockenturm daneben erhob. Kundschafter und Landstreicher scheinen gern die Kleidung der Briten angenommen zu haben, um gut durchzukommen. Gregor von Tours erzählt von einem Briten, den er wegen seiner grossen Frömmigkeit an sich gezogen und zum Priester geweiht hatte (5, 21 und 8, 34). Dieser lebte so enthaltsam, dass er nur ungekochte Feldkräuter ass und den Weinkrug nur so zum Munde brachte, dass man meinte, er berühre ihn nur mit den Lippen und tränke nicht. Da ihm aber fromme Leute aus Freigebigkeit oft volle Weinkrüge brachten, gewöhnte er sich den Trunk an und verfiel endlich sogar in das Delirium. Der Grad ihrer Opposition gegen Bonifatius

war jedenfalls ein verschiedener, unvermeidlich aber der Kampf zwischen beiden Parteien, denn viele Briten hatten ja die Heimat verlassen, um sich der römischen Hierarchie nicht zu unterwerfen. Unzweifelhaft war der Kampf auf beiden Seiten ein sehr erbitterter, denn die Briten waren starr und unbeugsam schon nach ihrem Volkscharakter, und dass sie sehr schroff gegen die Katholiken auftraten, zeigt eine Stelle des Aldhelm von Malmesbury. „Jenseits des Severn," sagt dieser (Jaffé, ep. 1, S. 28), „verabscheuen die Priester die Gemeinschaft mit uns so sehr, dass sie uns weder würdigen, in der Kirche mit uns das Amt der Gebete zu feiern, noch bei Tische die Speisen aus Liebe gleichfalls einzunehmen. Nein, vielmehr die Reste der Gerichte und die Überbleibsel von den Gastmählern werfen sie dem Rachen geringer Hunde und unsauberen Schweinen zum Frasse vor; auch die Töpfe und Schüsseln lassen sie mit Sand und Kies oder mit glühender Asche entsühnen und reinigen. Kein Friedensgruss, kein frommer Bruderkuss wird einem geboten, so doch der Apostel sagt: Küsset euch mit dem heiligen Kuss. Nichts zum Händewaschen, nicht Wasser und Handtuch wird einem gereicht, kein Becken zum Fusswaschen hingesetzt, und der Heiland wusch doch, mit einem Schurz umgürtet, seinen Jüngern die Füsse, und hat uns ein Gebot gegeben, dem wir nachfolgen sollen, da er sprach: Wie ich euch gethan habe, also thut ihr den anderen auch. Hingegen wenn Leute von den Unsrigen, d. h. von den Katholiken, zu ihnen gehen, um da zu wohnen, müssen sie vierzig Tage lang Busse thun, ehe man sie der Teilname an der brüderlichen Gemeinschaft würdigt." So waren die Briten in England verfahren, wieviel mehr werden sie in Deutschland ähnlich aufgetreten sein. Dazu war nun Bonifatius, ihr Widerpart, auch gerade keine weiche, milde Natur, und kamen also zwei scharfe Steine zusammen. Vorgehen musste Bonifatius, wenigstens gegen diejenigen, welche sich in offene Feindschaft zu seiner Mission oder zu seiner Amtsgewalt setzten. Die einigermassen Ruhigen gewähren zu lassen musste schon die Klugheit gebieten. Die Briten standen wegen ihrer Frömmigkeit bei dem Volke in Gunst, ein vollständiger Vernichtungskampf gegen ihre ganze beträchtliche Zahl war nicht möglich, und allmählich mussten sie sich der herrschenden Kirche doch anschliessen, wenn ihnen die-

selbe gewisse unbedeutende Eigentümlichkeiten auch noch lange beliess. Er hat es auch nicht verhindern können, dass Briten, wie Virgil von Salzburg, bischöfliche Ämter erhielten, doch blieben sie seinem Kirchenideal ein Gegenstand des Anstosses. Es ist nicht zu verkennen, dass Bonifaz in seinem ganzen Amtsleben gegen die Briten besonders gereizt erscheint, während diese doch sonst beim Volke wie bei den Fürsten Gunst und Aufnahme fanden. In seiner Person muss sich aber auch der Gegensatz am schärfsten widerspiegeln, denn er war für sie der erste und hauptsächlichste Angriffspunkt. Wir wissen wohl, wie streng Bonifaz gegen sie verfahren ist, aber nicht, welche und wie grosse Schwierigkeiten sie ihm bereitet haben. Die besonderen Gründe für seine Schärfe gegen die Briten liegen daher in seiner Stellung.

Damit ist nun aber durchaus nicht gesagt, dass Bonifatius alle britischen Mönche ohne Unterschiede, nur sofern sie Briten waren, verfolgte. Seinem ruhigen, besonnenen Charakter würde ein solches Verfahren gar nicht entsprechen. Sein Auftreten richtete sich jedenfalls nach dem Verhalten der einzelnen Persönlichkeiten. Schon in England war der Grad ihrer Opposition gegen die Katholiken sehr verschieden gewesen; während ein Teil um keinen Preis zur Anerkennung der römischen Hierarchie zu bewegen war, erkannte ein anderer verständigerer Teil, dass es sich wesentlich um Äusserlichkeiten handle und fügte sich der neuen Ordnung der Dinge. Wie sollte es nun in Deutschland anders zugegangen sein? Bonifaz aber war sicherlich zufrieden, wenn er den Kampf irgend vermeiden konnte, den er doch oft genug aufnehmen musste; wo er aber beharrlichen Widerstand fand, da musste er um seiner selbst willen auch konsequent auftreten.

Ein anderer schwerwiegender und vielverbreiteter Anklagepunkt gegen Bonifatius wird aus seinem schroffen Verhalten gegen die verheirateten Priester entnommen. Man sagt ihm nach, er habe alle verheirateten Priester ihrer Ehe wegen verfolgt, verdammt und abgesetzt. Das wäre in der That höchst auffällig, denn wie wir oben bemerkten, war der Cölibat in England noch gar nicht eingeführt, vielmehr die vor der Priesterweihe eingegangene Ehe gestattet. Priester und Bischöfe, ganz entschiedene Anhänger Roms, hatten dort Weib und Kind, und niemand fand das ordnungswidrig.

Aus seiner Heimat konnte er demnach so übertriebenen Eifer für den Cölibat nicht mitgebracht haben, nach den dortigen Verhältnissen konnte er die analogen in Deutschland nur gerechtfertigt finden. Und nach dem römischen Kirchenrecht war das gleiche zu erwarten. Die römischen Legaten, welche auf Theodo's Ansuchen 716 nach Baiern gesandt wurden, hatten in ihrer Instruktion keinen strengeren Befehl als den, den Priestern die zweite Ehe zu verbieten, und Ähnliches stand in dem Synodale, welches er selbst bei seiner Bischofsweihe empfangen hatte. Bis jetzt hatte also Bonifatius keinen weitergehenden Auftrag über den Cölibat empfangen. Wohl aber teilte ihm Papst Zacharias (Jaffé, ep. 43, S. 118) 743 mit, dass die Priester mit Übernahme der Weihe in der Ehe Enthaltsamkeit zu üben hätten. Es fand also während seiner Zeit eine Fortbildung und Verschärfung der Kirchengesetze statt. Das damalige Kirchenrecht gab ihm aber keinen Grund, ohne weiteres gegen verheiratete Priester einzuschreiten, wenn weiter nichts gegen sie vorlag. Auffällig wäre es ferner, wenn der Angelsachse Winfrid, sonst dem Charakter seines Volkes so treu, die Verehrung desselben für das weibliche Geschlecht so wenig geteilt haben sollte. In Nhutscelle war er viel mit gebildeten Nonnen in Berührung gekommen und bei denselben sehr beliebt gewesen; mit mehreren derselben unterhielt er stets einen herzlichen brieflichen Verkehr, andere hatte er nach Deutschland gezogen und verkannte also keineswegs den Einfluss der Frauen auf die Erziehung des Volkes. Zu der gelehrten Lioba stand er in einem edlen Freundschaftsverhältnis. Dass ein solcher Mann ein wütender Feind der Priesterehe sei, sollte man kaum erwarten. Nun spricht Bonifatius nicht von Frauen der Geistlichen, sondern von Konkubinen, nicht von verheirateten Priestern, sondern stets von „fornicatores et adulteri". Dass darunter lediglich Ehemänner, nicht wirkliche Hurer und Ehebrecher zu verstehen seien, ist wohl behauptet, aber nicht bewiesen worden. Doch ist sehr bekannt, welch einem ausschweifenden Leben die fränkische Geistlichkeit nach dem Vorbilde des Hofes ergeben war. Es stand ja noch nicht einmal die Monogamie nach Gesetz oder Sitte fest; die Hausmeier hatten mehrere legitime Frauen zugleich, und solches Beispiel befolgten die Vornehmen, Geistliche wie Laien, zumal die ersteren

oft schnell aus dem Waffendienst in den geistlichen Stand übertraten, ohne ihre Lebensweise irgendwie zu ändern. So spricht denn Bonifatius auch von Bischöfen, die ganz öffentlich vier oder fünf Konkubinen haben, und wir haben keinen Grund zu glauben, dass er sich solche Verhältnisse nur einbildete. Die gesamten Zustände waren noch zu wenig geordnet, selbst das eheliche Verhältnis unterlag noch gar sehr der Willkür, daraus erklären sich solche Dinge. Wenn es aber im eigentlichen Frankenreiche so aussah, wie kann man erwarten, dass es in Baiern und Thüringen, wo die vorhandenen Geistlichen bisher unbeaufsichtigt thun und lassen konnten, was sie wollten, irgend besser gewesen sei. Demnach hat Bonifatius nicht gegen die Ehe, sondern gegen die Unsittlichkeiten der Geistlichen geeifert, die einen bedenklichen Grad erreicht hatten. Die geschlechtlichen Sünden sah er, wie sich bestimmt nachweisen lässt, überall wo er sie fand, mit besonders strengem Auge an. Nicht blos die deutschen Priester suchte er in dieser Beziehung in Schranken zu halten, auch an einen englischen König, Äthelbald von Mercia (s. oben S. 20), richtete er deswegen ein ernstes Wort der Ermahnung. „Es ist," sagt er da (Jaffé, ep. 59, S. 168 ff.), „einem Dieb nicht so grosse Schmach ob er stiehlt, seine Seele zu sättigen, weil ihn hungert, und ob er ergriffen wird, giebt er es siebenfältig wieder. Wer aber ein Ehebrecher ist, der bringt seine Seele aus Mangel an Einsicht ins Verderben (Spr. Sal. 6, 30—32). Es wäre zu weitschweifig, aufzuzählen, wie viele Seelenärzte das Gift dieser Sünde als scheusslich getadelt und schrecklich verboten haben. Denn die Hurerei ist schwerer und abscheulicher als fast alle Sünden und kann in Wahrheit ein Strick des Todes, ein Brunnen der Hölle und ein Schlund des Verderbens heissen. Darum beschwöre ich, teuerster Sohn, deine Milde bei Christo, dem Sohne Gottes und bei seiner wie seines Reiches Wiederkunft: wenn es wahr ist, dass du in jenem Laster lebst, so bessere dein Leben durch Reue und reinige dich von deinen Fehlern. Sei auch eingedenk, dass es gewiss unanständig ist, dass du das dir anerschaffene Ebenbild Gottes durch Ausschweifung in des bösen Teufels Ebenbild verkehrst, und dich, den nicht eigenes Verdienst, sondern Gottes reiche Güte zum König und Fürsten über viele gesetzt hat, durch die Ausschweifung zum

Knecht des bösen Geistes machst; denn wer Sünde thut, ist, nach des Apostels Wort, der Sünde Knecht. Nicht nur bei den Christen nämlich, nein auch bei den Heiden gereicht das zu Schimpf und Schande. Denn die Heiden, die den wahren Gott nicht kennen, bewahren hierin von Natur was Gesetz ist und was Gott von Anfang an bestimmt hat: sie halten ihren eigenen Weibern den Ehebund und bestrafen die Hurer und Ehebrecher. ... Darum, wenn du ein Christ und Anbeter des wahren Gottes heissest und dich doch in deiner Jugend mit dem Stank der Ausschweifung besudelt, im Schlamme des Ehebruches gewälzt und im Schlunde der Wollust wie in einem Höllenloche gesteckt hast, so ist es nun Zeit, dass du, eingedenk deines Herrn, von den Stricken des Teufels wieder zu dir kommest und deine vom Stank der Ausschweifung beschmutzte Seele waschest. Es ist Zeit, dass du aus Scheu vor deinem Schöpfer ein solches Verbrechen zu wiederholen und dich noch weiter zu beflecken nicht unterstehest. Es ist Zeit, dass du der Menge des zu Grunde gehenden Volkes schonest, welches, dem Beispiel seines sündigen Fürsten folgend, in die Grube des Todes fiel. ... Denn wenn das englische Volk die gesetzliche Ehe verschmäht und, wie die Leute zu Sodom, in Ehebruch und Ausschweifung ein schändliches Leben führt, so lässt sich ermessen, dass aus solcher hurerischen Verbindung eine entartete, gemeine, vor Wollust rasende Bevölkerung hervorgehen muss, dass zuletzt das Ganze eine niedrige und gemeine Richtung einschlagen und endlich weder im Kriege tapfer, noch im Glauben beharrlich, noch geehrt vor den Menschen, noch bei Gott beliebt sein wird." So ernst beurteilte Bonifatius die Unsittlichkeit überhaupt; er sieht in ihr einen Krebsschaden der Gesellschaft, und da kann es nicht auffallen, wenn er sie am heftigsten an der Geistlichkeit bekämpft, die einen möglichst hohen sittlichen Standpunkt in der Welt nach seinen Absichten einnehmen soll.

In dem ganzen Kampfe gegen Briten und einheimische Priester ist Bonifatius auch keineswegs mit unverständig blindem Eifer vorgegangen. Ehe er zur Absetzung eines Priesters schritt, überlegte er wohl, ob das Übel des schlechten Beispiels eines solchen Menschen nicht geringer sei, als der Schaden, der dem Volke erwachse, wenn es der geistlichen Versorgung ganz ermangeln solle.

Dann mussten diese Kämpfe wesentlich auf geistigem Gebiete ausgefochten werden. Äussere Macht hatte Bonifaz bis jetzt noch nicht; was er ausrichtete, musste durch die sittliche Macht seiner Persönlichkeit bewirkt werden. Und dazu war er in diesem Streite von vornherein im Nachteil, sofern er als der fremde Eindringling galt, während seine Gegner das allgemeine Urteil für sich hatten und Mittel besassen, die ihm unter Umständen jedes Wirken unmöglich machten. So musste er denn eine Stellung nach der andern mühsam erobern.

Das aber wusste Bonifatius klüglich anzufangen. Er stand immer mit England in Verbindung, empfing von dort Geschenke und Unterstützungen, und liess von dorther nach und nach eine grosse Zahl von Mönchen und Nonnen kommen. Diese wurden allenthalben angesiedelt, wirkten mit ihm in einem Sinne und halfen den gegnerischen Einfluss nach und nach überwinden. Von den aus Angelsachsen gekommenen Gefährten sind besonders zu nennen: Lullus, der spätere Nachfolger Winfrid's auf dem Stuhle von Mainz, welcher etwa 725 noch ziemlich jung nach Deutschland kam; Burchard, der spätere Bischof von Würzburg; Wunnibald, den Winfrid schon 722 in Rom kennen gelernt hatte und der das Kloster Heidenheim im Sualafelde gründete. Ihm folgte 740 auch sein Bruder Willibald, der spätere Bischof von Eichstädt; Witta, der in Büraburg Bischof wurde. Sie alle sind mit Ausnahme des Lullus wesentlich strenge Asketen nach dem Mönchsgeschmacke ihrer Zeit gewesen und haben, Klöster gründend und leitend und neue Priester und Mönche heranbildend, die eigentliche Missionsarbeit des Bonifatius unterstützt.

Dass es aber nicht bloss auf christliche Mission im strengsten Sinne des Wortes abgesehen war, sondern auf Einführung christlicher Civilisation und Gesittung überhaupt, für welche Bonifatius die Arbeit der Frauen nicht unterschätzte, beweist der Umstand, dass er auch Nonnen aus England heranzog. Die bedeutendste unter denselben war Lioba, eine Verwandte des Bischofs von mütterlicher Seite. Ihr Vater hiess Dynne und ihre Mutter Äbbe, und sie, das einzige Kind ihrer Eltern, war im Kloster Wimburn bei Dorchester ausgebildet. Bonifatius übertrug ihr die Leitung des Klosters Tauberbischofsheim, welches sie bald zu einer Pflanzstätte weiblicher

Bildung machte, so dass alle Klöster in weiter Umgegend Nonnen aus ihrer Schule begehrten. Sie lebte aber ihrem Berufe auch so ganz ergeben, dass sie Vaterland, Freunde und sich selbst vergass, und war, was ihr Name sagte, ein liebes Wesen. In allen Dingen strebte sie, ihrem Kloster ein Muster und Vorbild zu sein, und nichts zu lehren, was sie nicht selbst gethan hätte. Nichts Stolzes und Hochmütiges lag in ihrem Benehmen, freundlich und wohlwollend war sie gegen jedermann ohne Ansehen der Person. Ihre Erscheinung war engelgleich, ihre Rede lieblich, ihr Verstand klar und guten Rates voll; mit strengem Glauben verband sie die grösste Geduld und die innigste Liebe. Stets heiter, liess sie sich nie zur Ausgelassenheit hinreissen. Ein Schimpfwort hat niemand aus ihrem Munde gehört, niemand hat sie zornig gesehen. Speise und Trank genoss sie sehr mässig, während sie anderen reichlich austeilte, daher auch ihr Mundbecher bei den Schwestern „der Geliebten Kleiner" hiess (Vita Liobae, Mab. Act. SS. III, 2, S. 251). Zwischen ihr und Bonifatius bestand ein edles und inniges Freundschaftsverhältnis, welches sich an seinem Lebensende noch sehr charakteristisch gestaltete, und was Sturm unter den Mönchen, das war ihm Lioba unter den Nonnen.

Wie Lioba eine Verwandte des Bonifatius war, so zog sie und andere auf den Kontinent herübergekommene Missionare neue Verwandte nach sich. So ist eine Tante Lul's, Kunihild, und ihre Tochter Berachtgit zu nennen, zwei Frauen von gelehrter Bildung; ferner Walpurgis, eine Schwester des Brüderpaares Willibald und Wunnibald, welche später des letzteren Stiftung Heidenheim übernahm; auch eine Verwandte der Lioba, Namens Thekla, welche dem Kloster in Kitzingen vorgesetzt ward. Während aber die von Bonifatius gestifteten Mönchsklöster der Sachsengrenze mehr oder minder nahe liegen, wurden die Nonnen von ihm in den weiter rückwärts und sicherer gelegenen Maingegenden angesiedelt, wo unter fortgeschritteneren Zuständen weibliche Missionsarbeit besser am Platze war.

Wenn Werner (S. 141) sagt: „Sobald in England bekannt wurde, dass auf Deutschlands Boden in die britische Mission Bresche gelegt sei und dass rechtgläubige Geistliche willkommen geheissen würden, begann jene Bewegung in den Klöstern, jene neue Völkerwanderung

der Mönche und Nonnen, durch welche es allein möglich geworden ist, Mitteldeutschland in eine römische Kirchenprovinz umzuwandeln," so ist das nicht ganz richtig. Von den meisten Gehilfen des Bonifatius lässt sich aus ihren Lebensbeschreibungen nachweisen, dass sie nicht aus eigenem Antriebe gekommen sind, sondern dass er förmlich um sie geworben hat. Sind auch bei weitem nicht alle, sondern nur die hervorragenden unter seinen herbeigezogenen Landsleuten dem Namen nach bekannt, so ist doch klar zu sehen, dass er sich vorwiegend an Verwandten- und Bekanntenkreise wandte, um so nur bekannte und erprobte Kräfte zu gewinnen, nicht aber sämtliche Auswanderungslustige aufzunehmen.

Die neuen, mit englischen Mönchen besetzten Klöster waren eine wichtige Stütze der Mission, indem sie Schulen errichteten, in denen sie neue Kleriker heranbildeten und den einheimischen Adel ausbildeten, der ihnen zahlreich zuströmte und damit das Bildungsbedürfnis der Zeit deutlich zu erkennen gab. Auch muss erwähnt werden, dass das Studium der heiligen Schrift, welches in den englischen Klöstern von alters her blühte, in diesen deutschen Klosterschulen ebenfalls einen wesentlichen und integrierenden Bestandteil des Lehrplanes bildete.

Was die Ausdehnung des Missionsgebietes des Bonifatius betrifft, so führen uns die geschichtlichen Quellen über die Grenzen Thüringens nicht hinaus. Sagen und örtliche Überlieferungen lassen ihn viel weiter gehen. So hätte sich unser Bischof nach Letzner's Bericht (Kap. 11) von Geismar, nachdem er dort die Thoreiche gefällt, über die Werra hinaus in das Gebiet der Sachsen, in die Harzgegend begeben, hätte auf dem Stufenberge einen Götzen Stuffo, bei Hardegsen eine Fortuna zerstört und von Weende bei Göttingen seinen Weg über das Eichsfeld nach Mainz zu genommen. Dann wäre er nach einem Besuch in Friesland bis Bremen vorgedrungen, wäre in die Gegend des jetzigen Hildesheim gekommen und hätte unterwegs zwischen Brunstein und Wiprechtshausen auf dem Retberge einen Götzen Reto, desgleichen hernach bei Katelenburg einen Biel und bei Osterode eine Astaroth zertrümmert. Dergleichen Erzählungen haben, nicht bestätigt durch Thatsachen oder sonst irgend überzeugende Umstände, wie sie sind, keinen Wert und hängen mit der Volksetymologie späterer Zeiten zusammen. Als man sich

gewöhnt hatte, in Bonifatius den frühesten Missionar und Bekehrer von ganz Deutschland zu sehen, führte man allenthalben, auch auf dem rechten Elbufer, bis nach Holstein hin, den Ursprung der ältesten Kirchen auf ihn zurück. Sind solche Traditionen ausserhalb des ehemaligen Thüringens in allen Fällen unrichtig, so können sie in Thüringen auf wirklich geschichtlicher Überlieferung beruhen, ohne dass die einzelnen Fälle darum für sein ganzes Wirken erheblich wären. Ob er auf dem Altenberge, westlich von Ohrdruf, eine Kirche (Johanniskirche) gegründet, ob er in Langensalza, Thamsbrück und vielen anderen Orten Thüringens, wie behauptet wird, gepredigt habe oder nicht, ist verhältnismässig gleichgültig (vergl. Werner, S. 125—127). Zeit und Eifer fehlten ihm nicht, dorthin zu gehen, uns aber bestimmte Spuren seiner Anwesenheit daselbst.

Bei allen Reisen und Arbeiten blieb dem vielbeschäftigten Bischof noch Zeit, sich wissenschaftlich zu beschäftigen; öfters liess er sich aus England Schriften der Kirchenväter oder Teile der heiligen Schrift schicken. Einmal bestellte er bei der Äbtissin Eadburg von Thanete (Jaffé, ep. 32, S. 98) eine Abschrift der Briefe „seines Herrn, des heiligen Apostels Petrus“ mit goldenen Buchstaben, um sie bei der Predigt den Leuten vorzuhalten und durch solches Mittel dem rohen Volke die Heiligkeit des göttlichen Wortes begreiflich zu machen, besonders aber „weil er die Worte dessen, der ihn dorhin gesandt habe, stets vor sich zu haben wünschte.“ Eine sehr charakteristische Äusserung für seine eigene Auffassung von seiner Stellung.

Ausserdem unterhielt er mit dem Papste einen regelmässigen Briefwechsel, und es scheint fast, als habe er alle zwei Jahre einen Bericht dorthin gesandt. 722 war er ordiniert, 724, 726 und 732 hat er nachweislich berichtet; die Berichte von 728 und 730 können verloren gegangen sein. Den Inhalt dieser Korrespondenz bilden grossenteils kirchenrechtliche Fragen von untergeordneter Bedeutung. So fragt er (Jaffé, ep. 27, S. 88 f.), in welchen Verwandtschaftsgraden die Ehe zulässig sei, ob eine Ehe aufgelöst werden dürfe, wenn die Frau zur Erfüllung der ehelichen Pflicht unfähig sei, ob die Firmung wiederholt werden dürfe, ob man bei der Messe mehr als einen Kelch anwenden dürfe, ob der Genuss von Opferspeisen gestattet sei, wenn man zuvor ein Kreuz darüber schlage, ob eine

ohne den Gebrauch des apostolischen Symbolums vollzogene Taufe gültig sei, ob Aussätzige den Leib des Herrn empfangen dürften, ob ein Kloster bei dem Ausbruche einer Seuche zu verlassen sei, ob eine Taufe wegen mangelhafter Qualifikation des Täufers ungültig sei, ob kirchliche Fürbitten für Verstorbene statthaft seien, welche Busse einem Verwandtenmörder aufzulegen sei, und Ähnliches mehr. Bonifatius hat sich wegen dieser Fragen oft genug den Vorwurf engherziger Beschränktheit und kleinlichen Buchstabenwesens gefallen lassen müssen, und wundern muss man sich über manche derselben in der That. Aber falsch wäre es, den Bonifaz in diesen Dingen von unserem Standpunkte aus beurteilen zu wollen, ohne auf seine Verhältnisse einzugehen. Obwohl ihm der Papst eine Kanonensammlung eingehändigt hatte, verrät er in seinen Anfragen eine auffallende Unbekanntschaft mit wichtigen Vorschriften des Kirchenrechtes. Jene Sammlung wird daher wohl sehr lückenhaft gewesen sein und Bonifatius selber scheint während seines ganzen Lebens bei seiner Richtung auf das Praktische den kirchenrechtlichen Einzelbestimmungen keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, weshalb er sich oft zur Ergänzung seiner Rechtskenntnis durch Fragen genötigt sah. Andererseits brachte seine Arbeit in Deutschland neue Verhältnisse hervor, zumal in jener Phase der ersten Entwicklung, in welcher die Kirche sich befand. Da sah er sich ausser Stande, aus eigener Machtvollkommenheit neue Rechtsbestimmungen zu treffen; er hatte ja gelobt, den „Einrichtungen der Väter“ zu folgen und musste in gewissenhafter Beobachtung seines Eides in Rom Anfrage halten. In der Aufstellung solcher Fragen war ihm vor langer Zeit der römische Missionar Augustin in England vorangegangen, und die demselben erteilten päpstlichen Antworten bildeten für Bonifaz eine Quelle des Kirchenrechtes (Jaffé, ep. 30, S. 96). Es ist wohl möglich, dass er nun, in die Fussstapfen jenes Augustin tretend, durch seine Fragen zur Fortbildung und Ergänzung des älteren Rechtes geradezu beizutragen beabsichtigte und daher möglichst viel fragte. So lassen sich seine Fragen wohl erklären, und es ist nicht nötig, den sonst klug und verständig handelnden Mann um derselben willen als borniert anzusehen.

Zehn Jahre konnte Winfrid der oben geschilderten Arbeit in Thüringen widmen; es waren noch Jahre der rüstigen Manneskraft.

Doch die Anstrengungen der beständigen Reisen durch Wälder und Einöden, die beständigen Kämpfe nahmen das Beste dieser Kraft hinweg. Von dem Erfolge seines Wirkens genügt es uns am wenigsten zu wissen, dass die Zahl seiner Bekehrten in sehr grossen Zahlen angegeben wird; sie gehörten ja doch zum grossen Teil nur äusserlich der Kirche an. Von der Art und Weise seines Auftretens sind uns nur wenige Züge erzählt. Sehr bezeichnend für dieselbe ist aber jene Geschichte von der Thoreiche zu Geismar; sie lässt recht deutlich die feinberechnende Klugheit erkennen, die sich durch alle seine Unternehmungen hindurchzieht. Wohin er kam, wandte er sich zunächst an die Grossen und Vornehmen; das war aber auch notwendig, um die Masse des Volkes zu gewinnen. Der einzelne war nichts, das Thun und Urteil des Mannes aus dem Volke war von dem abhängig, was er von seinem Fürsten und Grafen sah. So waren die Verhältnisse, in denen Bonifatius erwachsen war, und danach richtete er seine Unternehmungen in Deutschland auch ein. Es ist durchaus nicht unglaublich, dass die Zahl der von ihm Getauften hunderttausend wirklich erreicht hat, wie er selbst dem Papste berichtet. Denn Taufen einzelner weniger Personen kamen nur in hohen Familien vor; das Volk wurde, so müssen wir uns die Sache vorstellen, gewöhnlich auf Befehl des Landesherrn in Massen getauft, oder es kam, durch das Beispiel der Grossen bewogen, von selbst in grösserer Anzahl zur Taufe. Ein wirklich christliches Volk konnte in so kurzer Zeit nicht geschaffen werden, man dachte nicht daran, den einzelnen erst in die Tiefen der christlichen Wahrheit einzuführen und ihn dann zu taufen; nein umgekehrt, erst ward er getauft und dann erst lernte er seinen neuen Glauben aus den Predigten des Pfarrers oder Mönches kennen. Nur der Grosse und Vornehme hatte etwa eine Einsicht von den äusseren Vorteilen des Christentums oder einen Blick für seine Geistesmacht. Ein Vorwurf kann den damaligen Missionar wegen dieser Art von Mission nicht treffen, sie erklärt sich durch die Zustände. Die Deutschen haben so zwar die Schale des Christentums zuerst kennen gelernt; sie mussten die Messe anhören, zur Beichte kommen, dem Pfarrer und Abte Dienste und Abgaben leisten. Von Glaubenssachen verlangte man von dem Neugetauften nicht mehr, als dass er das Vaterunser und das apostolische Symbolum hersagen

könne; weitere christliche Erkenntnis musste er erst später in der Gemeinschaft der Kirche erwerben; wenn er anders Geschmack daran fand, auf die Geschichten zu hören, welche die Mönche ihm in der Predigt erzählten, und ihnen nachzusinnen. Bei einem so rohen, der Kultur überhaupt noch fernstehenden Volke eine Bekehrung rein von innen heraus zu erwarten, wäre auch wohl nicht richtig gewesen, und die Deutschen hatten eine Anlage, von welcher man erwarten durfte, dass sie bei den erlernten Äusserlichkeiten nicht stehen bleiben, dass sie von der Schale zum Kern hindurchdringen würden, und die Geschichte hat diese Erwartung vollständig gerechtfertigt. Uns mag es schwer werden, uns in den naiven Charakter jener Mission hineinzuversetzen; die Art ihrer Arbeit war aber doch geeignet, das Volk allmählich wirklich mit christlichem Glauben zu durchdringen, wenn auch der damals eingeschlagene Weg, der von aussen nach innen ging, für unsere Zeit und Anschauung verkehrt ist. Die Mönche, grösstenteils aus England herübergekommen, wanderten, wie sie es zu Hause gelernt hatten, auch in Deutschland von Hof zu Hof und verkündeten den Leuten das Wort Gottes. Dort hatte das Volk das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Evangelien und Hymnen in seiner Sprache; in Deutschland finden wir diese Stücke ebenfalls bereits im achten Jahrhundert in deutscher Sprache vor, wir sehen also, dass die damalige Mission eine nationale Richtung einschlug, und wenn sich der Anteil des Bonifaz an derselben auch nicht genau abwägen lässt, so liegt es doch auf der Hand, dass die Stammverwandtschaft der Angelsachsen und Germanen sie bedingte und förderte. Die Arbeit der Mönche beschränkte sich jedoch nicht auf das geistliche Gebiet. Wie sie die Sorge für die Seelen in die Hand nahmen, wie sie den Mann ermahnten, von seinen heidnischen Göttern und Unholden zu lassen, seine Zaubereien und abergläubischen Bräuche zu meiden, von wildem Mord und Totschlag, wie von wüsten Gelagen sich zu entwöhnen, so hatten sie auch ein aufmerksames Auge für sein leibliches Wohl und Ergehen. Wo jemand verwundet oder krank lag, da kamen sie, beteten über ihn und legten die Hände auf ihn, aber sie wussten auch heilkräftige Tränke und Arzneien zu bereiten. Wo einer friedlos geworden war, da gingen sie hin und suchten ihn mit seinem Gegner zu versöhnen; für den Traurigen und Be-

trübten hatten sie milde Worte des Trostes. Wohin sie ihren Fuss setzten, um ihre Zellen zu bauen, da lichtete die Axt das Dunkel der Wälder, und der Pflug durchfurchte in weitem Umkreise den Boden, der sonst der Tummelplatz der wilden Tiere gewesen war. Das Volk sah die Kuttenträger, die Geschorenen, nicht nur beten und fasten und sich kasteien, nicht nur im Lande nichtsthuend herumlungern; nein, mit harter Arbeit gewannen sie ihren Unterhalt aus dem Boden. Damit lehrten sie die Umwohnenden gleich also thun, den Jagdspiess mit Hacke und Pflug vertauschen, statt des ungebundenen Herumschweifens durch die Wälder den mühsameren, aber zu höherer Gesittung führenden Beruf des Ackermannes wählen. Welch eine Bedeutung hat ihr Wirken also für die Kultur gehabt! Und wenn das Kloster dann wohlgegründet war, dann gab es auch Brüder daselbst, welche die Kunst der Bücher kannten. Dahin brachte der vornehme Mann alsdann seine Söhne, damit sie in der Schule des Klosters entweder nur die Anfänge der Wissenschaften, Lesen und Schreiben, lernten, oder damit sie ganz für den geistlichen Stand vorbereitet würden. Das stille Wirken der geweihten und oft sehr gelehrten Klosterfrauen war für die weibliche Bevölkerung von gleicher Bedeutung.

Es ist dem Bonifaz wohl vorgeworfen worden, dass er wenige Heiden selbst bekehrt habe. Allein, selbst wenn das wirklich begründet wäre, so wäre es noch kein Vorwurf für den Bischof. Er war der Leiter der Mission, der dem ganzen Werke vorstehen, den einzelnen Gehilfen ihr Arbeitsfeld anweisen, ihre Thätigkeit beaufsichtigen, lehrend, fördernd, mahnend, strafend hie und da eintreten musste. Wenn ihm darüber wenig Zeit zum eigentlichen Bekehrungswerke geblieben wäre, so hätte er ja trotzdem seine Pflicht gethan, die nicht etwas anderes von ihm verlangte, und je mehr sich die Mission ausdehnte, desto weniger konnte er sich der Gesamtleitung entziehen. Jedoch hat er als wirklicher Missionar gearbeitet. Zunächst in Friesland, wo er nur Gehilfe Willibrord's war, und dann in Hessen und Thüringen, wo er predigend und taufend herumgezogen ist. Um das eigentliche Bekehrungswerk war es ihm von vornherein zu thun, deswegen hat er sich zu Willibrord begeben, deswegen hat er sich auch in Thüringen niedergelassen, wo es noch etwas zu bekehren gab, und nicht in Baiern,

wo er sein Feld gefunden haben würde, wenn er nicht hätte Mission treiben wollen. Wir möchten zum Beweise für die eigentliche Missionsthätigkeit des Bonifaz hier eine Stelle aus der Biographie Gregor's (Liudgeri Vita Greg. Ultr., Kap. 8) anführen, welcher den Bonifaz auf seinen Reisen begleitet und seinem Biographen davon erzählt hat:

„Darauf kamen die Erwählten Gottes, indem sie die beabsichtigte Reise vollführten, nach Thüringen, und fanden jenes Volk dort in solcher Armut, dass dort kaum einer hatte, wovon er lebte, falls er nicht weit umherschweifte, um ein weniges zu sammeln, davon er auf kurze Zeit seine Not friste. Denn das ganze Land, an der Grenze der heidnischen Empörer belegen, war zu jener Zeit von Brand verheert und von Feindes Hand verwüstet. Aber solche Not vermochte die Diener Christi keineswegs zu schrecken, dass sie darum sich furchtsam entzogen hätten, den Leuten die ganze Weisheit Gottes zu verkündigen. Sondern nach dem Beispiel der Apostel begannen sie mit ihren eigenen Händen zu arbeiten, was sie selber und die, so mit ihnen waren, bedurften, und überall predigend, zum Himmelreich einzuladen. . . . Da begann der Ruhm des heiligen Lehrers und zur Märtyrerkrone erkorenen Bonifatius sich durch das ganze östliche Reich der Franken zu verbreiten. Es begann auch der auserwählte Jünger Gregorius in seiner Schule an Alter und Weisheit zuzunehmen und dem Lehrer so wert zu werden, dass er ihn wie seinen eigenen Sohn liebte, dieweil er in ihm schon einen treuen Helfer bei jedem guten Werke besass. Dieser so mächtige Fortschritt der Erwählten Gottes war jedoch anfänglich nicht von Üppigkeit und weltlichem Ergötzen, noch von Sicherheit und Glück des irdischen Lebens begleitet, sondern von Hunger und Nacktheit und vieler Mühsal, so dass sie von ihrer Hände Arbeit leben und gar oft vor der nahen Verfolgung der Heiden aus Furcht für ihr Leben zugleich mit dem Volke in eine Burg flüchten und dort bei knappem Brote und in Ängsten Tage um Tage zubringen mussten, bis die Einwohner sich endlich sammelten und nun wiederum jene durch ihre Übermacht in die Flucht schlugen."

Von den Predigten des Bonifatius sind nur dürftige Reste auf uns gekommen: funfzehn kurze Sermone; teils Festpredigten, in

denen die dem Feste zu Grunde liegenden Thatsachen vorgetragen oder der Zweck des Festes erklärt wird, teils Zusammenfassungen der wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren. Zwar sind sie nur in lateinischer Fassung vorhanden, doch ist das bloss die schriftliche Ausarbeitung, denn dem Inhalte nach können diese Predigten nur vor Neugetauften, nicht etwa vor der Klostergemeinde gehalten worden sein. Auch der Stil, der von den stärksten Germanismen wimmelt und sich fast von selbst ins Deutsche überträgt, während Bonifatius sonst kein so schlechtes Latein schreibt, verrät die Bestimmung für deutsche Zuhörer. In der Ausführung bildet der uns vorliegende Text vermutlich nur den Gedankengang, den der Redner je nach seiner Zuhörerschaft weiter ausspann. Der Charakter der Predigten ist einfach, klar und verständlich, dem Fassungsvermögen der Laien angemessen; wie sie sich in seinem Munde wirklich gestaltet haben, lässt sich nicht sagen, denn schwerlich hat Bonifaz sein lateinisches Concept nur deutsch wiedergegeben. Erschütternde Busspredigten oder schwungvolle Zeugnisse über die tiefsten christlichen Wahrheiten dürfen wir von dem Manne des besonnenen Nachdenkens, den auch seine Lehrer auf eine nüchterne, verstandesmässige Art des Lehrens hingewiesen hatten (wie z. B. Daniel von Winchester), nicht erwarten. Ein grosser Teil von den Predigten ist nicht einmal eigenes Geisteserzeugnis des Bonifaz, sondern aus Augustin oder demselben untergeschobenen Schriften und anderen Kirchenvätern entlehnt, doch ist ein solches Verfahren während des ganzen Mittelalters gebräuchlich gewesen und darum auch hier nicht der Trägheit und Unfähigkeit zuzuschreiben. Man darf auch nicht, wie es öfters geschehen ist, behaupten, Bonifaz habe in seinen Predigten nur Äusserlichkeiten des christlichen Lebens behandelt; nein, auch die Heilsgeschichte erzählt er gern von ihren Anfängen an. Als Beispiel für seine Predigtweise möge hier die funfzehnte Predigt folgen:

„Höret, meine Brüder, und bedenket wohl, was ihr in der Taufe abgeschworen habt. Ihr habt abgesagt dem Teufel und allen seinen Werken und allen seinen Zierden. Was sind denn die Werke des Teufels? Das sind sie: Hochmut, Götzendienst, Neid, Mord, Verläumdung, Lüge, Meineid, Hass, Hurerei, Ehebruch, jede Befleckung, Diebstahl, falsches Zeugnis, Raub, Gefrässigkeit, Trunksucht, böses

Geschwätz, Streit, Zorn, Zaubertränke, Beschwörungen, die Wahrsager fragen, an Hexen und Werwölfe glauben, die Frucht abtreiben, den Herren ungehorsam sein, Amulette tragen. Solche und ähnliche Dinge sind gottlose Teufelswerke und ihnen allen habt ihr in der Taufe abgesagt, denn, wie der Apostel spricht, die solches thun, verdienen den Tod und werden das Reich nicht erwerben. Aber weil wir durch Gottes Barmherzigkeit glauben, dass ihr allen diesen Dingen mit Herz und Hand entsaget, um der Vergebung würdig und teilhaftig zu werden, so ermahne ich euch, teure Brüder, dessen eingedenk zu sein, was ihr dem allmächtigen Gotte gelobt habt. Denn ihr habt zuerst gelobt, zu glauben an den allmächtigen Gott, und an Jesum Christum, seinen Sohn, und an den heiligen Geist, als einen allmächtigen Gott in vollkommener Dreiheit. Dies aber sind die Gebote Gottes, welche ihr thun und halten müsst, dass ihr nämlich Gott, den ihr bekannt habt, liebet von ganzem Herzen, von ganzem Gemüte und aus aller Kraft, und sodann eure Nächsten wie euch selbst. In diesen Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten. Seid geduldig, seid barmherzig, gütig, keusch und unbefleckt. Lehret eure Kinder und ebenso eure Diener, Gott fürchten. Versöhnet die Zwieträchtigen, der Richter soll recht richten und keine Geschenke annehmen, weil Geschenke auch die Weisen blind machen. Haltet den Sonntag und kommet zur Kirche, um dort zu beten, aber nicht zu schwatzen. Gebet nach euren Kräften Almosen; denn wie das Wasser Feuer auslöscht, so löscht das Almosen die Sünde aus. Seid gastfrei gegen Wanderer, besuchet die Kranken, sorget für Witwen und Waisen, bezahlet die Zehnten an die Kirchen; und was dir nicht geschehen soll, das thue auch keinem anderen. Gott allein fürchtet überall. Als Knechte seid unterthan den Herren und als Herren übet Gerechtigkeit gegen eure Knechte. Vergesset nicht das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntnis und lehret es eure Kinder und Taufpaten. Beobachtet das Fasten, liebet das Recht, widerstehet dem Teufel und nehmet zu Zeiten das Abendmahl. Das und ähnliches sind die Werke, welche Gott zu thun und zu halten befiehlt. Glaubet ferner an die Wiederkunft Christi, an die Auferstehung des Fleisches und das Gericht über alle Menschen, wo die Gottlosen ausgeschieden werden für das ewige Feuer, die Frommen aber für das ewige Leben. Da ist

bei Gott Leben ohne Tod, Licht ohne Finsternis, Gesundheit ohne Krankheit, Sättigung ohne Hunger, Glück ohne Furcht, Freude ohne Trauer. Da ist ewige Herrlichkeit, dort werden die Gerechten glänzen wie die Sonne, denn kein Auge hat gesehen und kein Ohr hat gehört und ist in keines Menschen Herz gekommen, wie grosses Gott bereitet hat denen, die ihn lieben. Auch daran erinnere ich euch, geliebte Brüder, dass des Herrn Geburtsfest nahe ist, damit ihr euch enthaltet aller Ausschweifung und Hurerei und Unreinigkeit und aller bösen Werke. Jähzorn und Hass und Neid werfet wie Gift aus euren Herzen. Lebet in Keuschheit auch mit euren Weibern, schmücket euch mit guten Werken, gebet Almosen den Armen Christi. Ladet fleissig Bedürftige zu euren Mahlzeiten. Haltet mit allen Frieden und versöhnet die Streitenden. Wenn ihr das mit Christi Hilfe treulich erfüllen wollt, so könnt ihr in dieser Welt getrost zum Altare des Herrn treten und werdet in der künftigen sicher zur ewigen Seligkeit gelangen."

Ferner möge ein Teil der dritten Predigt hier folgen:

„Das sind die göttlichen Gebote, durch welche uns das ewige Leben von dem allmächtigen Gotte geschenkt werden wird. Zuerst Liebe zu Gott und Liebe zu den Menschen, dass wir Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt, das heisst mit aller unserer Einsicht und allem unserem Willen, und seinen Willen und Gebote stets im Gedächtnis haben, und die anderen Menschen lieben wie uns selbst und niemand etwas thun, was wir nicht wollen, dass ein anderer uns thue, sondern so an den anderen thun, wie es unser Wille ist, dass die anderen an uns thun. Lasst uns auch barmherzig gegen die Armen und Elenden sein und ihnen wohlthun nach unseren Kräften und ihrer Not; und wenn jemand gegen uns sündigt, so lasst uns ihm vergeben, auf dass Gott uns unsere Sünden vergebe, denn also lesen wir in dem Evangelium, da die Wahrheit selber spricht: Wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, die sie an euch begangen haben, wird mein himmlischer Vater euch eure Fehler auch vergeben. Lasst uns auch demütig sein vor Gottes Angesicht, denn also steht geschrieben: Demütiget euch unter die Hand des allmächtigen Gottes, auf dass er euch erhöhe zur Zeit der Trübsal; denn, was ich vorhin gesagt habe: Engel vom Himmel sind durch ihren Hochmut

gefallen. Aber Gottes Milde hat uns verliehen, dass wir durch Demut zu den Sitzen der Engel aufsteigen. Lasst uns auch Geduld haben, wie der Herr selber spricht: In eurer Geduld werdet ihr eure Seelen besitzen; und keinem Böses mit Bösem vergelten, und die Keuschheit unseres Leibes sorgsam bewahren, denn der heilige Geist wohnt, wie geschrieben steht, nicht in einem den Sünden ergebenen Leibe. Lasst uns auch nicht stehlen, sondern von unserer rechten Arbeit den Armen Almosen geben, damit sie für uns beten und Gott uns unsere Sünden vergebe, denn: Der eigene Reichtum des Mannes, steht im Buche der Weisheit, ist die Erlösung seiner Seele. Lasst uns auch den kirchlichen Lehrern mit reinem Herzen und gutem Gewissen gehorsam sein. Lasst uns die Kirchen Christi ehren und öfters zum Gebete kommen. Lasst uns auch unsere Eltern ehren, wie Gott es im Gesetze befohlen hat: Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren. Doch auch die Eltern sollen ihre Söhne in aller Keuschheit und Gottesfurcht erziehen und ihnen nicht gestatten, weder zu stehlen, noch zu huren, noch sich zu berauschen, noch sonst etwas Unrechtes zu thun. Die Weiber aber sollen ihre Männer lieben und ehren und ihnen die Keuschheit bewahren. Gleichermassen sollen auch die Männer ihre Weiber lieben, und die Keuschheit, welche sie von ihren Weibern verlangen, zuerst selber leisten, auf dass jene ihre guten Werke sehen. Die Armen aber und Elenden sollen sich in ihrer Armut freuen und auf Gottes Erbarmen hoffen, der da spricht: Selig sind die geistlich Armen, denn das Himmelreich ist ihr. Sie sollen in Keuschheit und rechtem Glauben leben und in der Hoffnung auf die ewige Vergeltung, und ihr Elend geduldig tragen, auf dass der allmächtige Gott ihnen die ewige Seligkeit verleihe. — Die Priester aber und der Klerus der ganzen heiligen Kirche, die im Dienste Gottes stehen müssen, sollen Tag und Nacht auf jede Weise und allenthalben untadelig leben vor den Laien, auf dass durch ihr gutes Beispiel viele unterwiesen werden. Und es sei ihr Tichten im Gesetz des Herrn und im Dienste der Kirche Tag und Nacht. Sie sollen nicht trunksüchtig, nicht geizig, nicht geschwätzig bei Tische sein, nicht nach Reichtum trachten in dieser Welt, sondern sich im Himmelreich einen ewigen Schatz bereiten. Sie sollen also allen Menschen das Beispiel eines guten Wandels zeigen und das Volk Christi

lehren in Wahrheit und Glauben, auf dass sie mit vielfältigem Gewinne heiliger Seelen vor dem Angesichte des Herren unseres Gottes erscheinen und vielfältiger Belohnung würdig werden mögen.

Die jungen Männer und Jünglinge seien gehorsam den älteren in aller geistlichen Lehre und mögen nichts ohne den Rat der älteren thun. Sie seien unterthan in Demut und Gehorsam, damit sie würdig werden, nach Massgabe ihres Alters Gott zu dienen. Wer in der Jugend nicht gelernt hat, was gut ist, wie soll der es im Alter haben oder lehren können? Denn alle überall, Reiche und Arme, Alte und Junge, Herren und Knechte, Gebieter und Unterthanen sollen Gott lieben und seine Gebote fleissig halten. Sie sollen wahr in Worten, gerecht im Urteil, barmherzig in Liebe, eifrig im Dienste, demütig im Benehmen, geduldig gegen alle Widerwärtigkeiten sein, den rechten katholischen Glauben fleissig lernen und in Glauben, Hoffnung und Liebe leben. Die öffentlichen Fasten sollen sie in Keuschheit halten und mit Almosen ihre Fasten zieren, also dass sie den Armen schenken, was sie sich entziehen. Auch ihre Zehnten sollen sie treulich dem allmächtigen Gotte entrichten, auf dass Gott der Herr seinen Segen über ihre Arbeit sende. In die Kirchen sollen sie öfters kommen, hauptsächlich an den Festtagen, auch kein Geschwätz in den Kirchen vorhaben, sondern mit Gebet und zerknirschtem Herzen eifrig sein, wie es Gott in seinem Hause und vor dem Angesichte des höchsten Königs geziemt. Und wenn jemand in irgend eine Sünde gefallen ist, soll er schnell durch die Beichte wieder aufstehen und sich durch die Busse reinigen, denn Gott ist reich an Erbarmen, dem Sünder zu verzeihen, wenn er sich bekehren will zu dem Wege der Gerechtigkeit, wie der Prophet sagt: Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern dass er sich bekehre und lebe. Desgleichen an einem anderen Orte: An welchem Tage sich ein Mensch bekehren wird, wird er leben und nicht sterben. Des Teufels Abgunst rät uns zu sündigen, doch des Herrn Erbarmen, der unser Heil begehrt, ermahnt uns, von der Sünde uns zu bekehren zu dem Wege der Gerechtigkeit, auf dass wir der ewigen Herrlichkeit mit seinen Heiligen würdig werden. Und das müssen wir ganz gewiss wissen und glauben, dass alle unsere Werke und Gedanken am jüngsten Tage werden gerichtet werden. Die Sünder aber,

welche nicht Sünden vergeben und Gottes Geboten gehorchen wollen, werden ewige Pein haben in beständigem Feuer mit dem Teufel und seinen Engeln. Doch die sich von ganzem Herzen zu dem allmächtigen Gott bekehren, in Liebe leben und Gottes Geboten gehorchen, sollen ewige Herrlichkeit, Seligkeit und Freude haben mit Christo und seinen Heiligen in alle Ewigkeit."

Getreu spiegeln diese Predigten die Zustände wieder, welche die Briefe des Bonifatius schildern. Das Heidentum herrscht zwar äusserlich nicht mehr; christliche Gemeinden sind gesammelt; doch der Christenglaube ist noch nicht in die Tiefe gedrungen. Die Herzen sind noch von den hergebrachten heidnischen Anschauungen erfüllt, und die Leute müssen erst lernen, dass so vieles, was sie bisher ohne Scheu gethan hatten, Sünde und Schande sei. Daher schärft der Bischof immer wieder und wieder die ersten Elemente christlichen Glaubens und christlicher Sitte ein. Die erhaltenen Predigten umfassen nur einen engen Kreis von Gedanken; mit Ausnahme einer Auslegung der Seligpreisungen berühren sie alle fast nur das, was in den angeführten Beispielen steht, weil in den neuen Christen erst ein Grund christlicher Anschauung fest gelegt werden musste. Dies sucht Bonifaz durch häufige Wiederholung der einfachsten Glaubens- und Sittenlehren zu erreichen, und legt daneben auch grosses Gewicht auf die Erfüllung der äusserlichen kirchlichen Pflichten, damit sich die Gemeinden von vornherein in die Ordnung der Kirche hineinleben. Entsprechend dem Fassungsvermögen seiner Zuhörer und seiner eigenen auf das Praktische gerichteten Sinnesart enthält er sich auch jeglichen Dogmatisierens. Seine Worte sind sehr einfach und verständlich, doch kann er dabei eindringlich und herzlich werden, wie die dritte Predigt zeigt. Man merkt, wie der Prediger seine Deutschen sehr bezeichnender Weise an das Treuversprechen gemahnt, das sie Gott in der Taufe gegeben haben. Gott den Herrn stellt er ihnen vor als den allmächtigen, gewaltigen Herrscher des Himmels, zugleich aber als den, der reich ist an Güte und Mildigkeit. Und während sie diesen höchsten König ehren sollen, müssen sie kämpfen gegen den Feind der Seelen, den Teufel, dem sie als Heiden gedient haben. Von dieser Predigtweise bis zur Darstellung des Gottesreiches im Gewande des Heliand ist kein allzugrosser Schritt. Das spätere An-

sehen des Bonifatius brachte es mit sich, dass man auch seine Predigten sehr hoch schätzte, sie benutzte und in Sammlungen wiederholte, und so hat er auch auf die homiletische Litteratur der folgenden Zeiten einen Einfluss ausgeübt.

Es soll keineswegs verschwiegen werden, dass uns in diesen Predigten auch Äusserungen von katholischer Werkheiligkeit begegnen; z. B. sagt ja der Prediger an einer Stelle im Anschluss an Sirach 3, 33: Wie Wasser das Feuer löscht, so tilgt Almosen die Sünde. Doch steht die ganze Art und Weise der Verkündigung im Zusammenhange mit der in damaliger Zeit gebräuchlichen. Man braucht nur den Scarapsus Pirminii in dieser Beziehung mit den Sermonen des Bonifaz zu vergleichen, um zu sehen, dass der letztere mit der Einschärfung der äusseren Pflichten der Christen, des Zehntgebens u. s. w. keineswegs allein dasteht.

VI. Kapitel.

Bonifatius als Erzbischof.

Im Jahre 731 war Gregor II. gestorben; ein Syrer ward als Gregor III. im wahren Sinne des Wortes sein Nachfolger. Bonifatius verfehlte nicht, dem neuen Papste so schleunig wie möglich seine Ergebenheit zu versichern, indem er zugleich über seine bisherigen Erfolge Bericht erstattete (Jaffé, ep. 28, S. 91 ff.). Die Geschäfte hätten, so führte er aus, einen solchen Umfang gewonnen, dass er sie nicht allein mehr bewältigen könne; zugleich hatte er eine Anzahl von Fragen von untergeordneter Bedeutung vorzubringen. Gregor III. wollte etwas zur Aufmunterung des Bonifaz und zur Förderung seines Werkes thun, er sandte ihm 732 das erzbischöfliche Pallium und damit die Erlaubnis, Bischöfe zu ordinieren. Das war bis dahin eine sehr seltene Gabe für das Abendland und darum eine um so grössere Auszeichnung. Den erwähnten Bericht des Bonifaz, auf welchen seine Erhebung zum Erzbischof erfolgte, besitzen wir leider nicht, um etwa daraus ersehen zu können, ob Bonifaz auf das Pallium angespielt habe. Wahrscheinlich ist dies

jedoch nicht, denn die erzbischöfliche Würde blieb mindestens noch sieben Jahre für ihn eine blosse Ehrenauszeichnung; seine Bedeutung in seinem Missionsgebiete wurde dadurch gar nicht geändert. Wie weit der Papst etwa die Absicht gehabt hat, die Zeit, wo Karl Martell mit den Arabern zu thun hatte, zur geräuschlosen Beförderung des Bonifaz zu benutzen, muss ebenfalls dahin gestellt bleiben. Übrigens ist es sehr erklärlich, weswegen Gregor seine Macht in Deutschland zu stärken wünschte. Er war mit dem Kaiser Leo gänzlich zerfallen, dieser beeinträchtigte ihn auf jede Weise; und was ihm in Süditalien und auf der Balkanhalbinsel dadurch entging, suchte er im Norden wiederzugewinnen.

Für Bonifaz sollte nunmehr nach der durch die Erteilung des Palliums ausgesprochenen päpstlichen Absicht ein neuer, wesentlich der Einrichtung einer geordneten Hierarchie in Thüringen gewidmeter Abschnitt seiner Thätigkeit beginnen. Doch Bonifaz blieb bei seiner bisherigen Beschäftigung. 732—733 baute er in Amöneberg eine neue Michaeliskirche, welche also an die Stelle des ersten Notbaues kam, und errichtete ein Kloster nebst einer Peterskirche in Fritzlar. Dasselbe war zu einer Bildungsstätte für Geistliche bestimmt und erhielt seinen ersten Abt in der Person eines Angelsachsen Wigbert. Die kirchlichen Zustände waren sicher nicht schuld daran, dass er seine neue Macht ruhen liess. Bischöfe wären jetzt in Thüringen ebenso gut am Orte gewesen, wie neun Jahre später. Desto mehr bestimmte ihn in seinem abwartenden Verhalten seine Stellung zum Majordomus. Bistümer liessen sich in seinem Missionsgebiete nicht ohne staatliche Mitwirkung errichten, und Bonifaz muss damals so zum Hausmeier gestanden haben, dass er dessen Hilfe nicht zu erlangen fürchtete, oder doch nicht nachsuchen wollte, um nicht unliebsame Zugeständnisse machen zu müssen. Anders ist sein Verhalten kaum zu erklären. Karl verfuhr gegen Geistliche, die sich Übergriffe über ihre Rechte hinaus erlaubten, rücksichtslos, das wusste Bonifaz, darum hütete er sich, seine ganze Stellung aufs Spiel zu setzen, was durch ein eigenmächtiges Vorgehen hätte geschehen können.

Dabei sehnte er sich offenbar danach, einen Schritt vorwärts zu kommen, denn schon 734 ging er zu Herzog Hugbert nach Baiern. Dort, wo Missionsarbeit nicht mehr vonnöten war, konnte

es sich kaum um etwas anderes als um einen Versuch, die längst geplante kirchliche Organisation auszuführen, handeln. Daraus wurde nichts, aus welchen Gründen, ist nicht sicher bekannt, da die Verhältnisse Baierns in diesen Jahren vollständig dunkel sind. Doch konnte Bonifaz einen „Schismatiker", Namens Eremwulf, vermutlich einen britischen Priester, absetzen; seine kirchliche Stellung ward also nicht beanstandet. Die schönste Frucht dieser Reise war aber ein bairischer Jüngling, Namens Sturm, der dem Bonifaz von seinen Eltern zur Erziehung übergeben und von diesem im Kloster Fritzlar untergebracht wurde. Er war später ein besonderer Liebling des Bonifaz.

An persönlichem Einflusse fehlte es dem Erzbischof in Baiern nicht, wie man hieraus ersieht, und der Mangel des Erfolges muss einen anderen Grund gehabt haben. Am ersten kann man diesen in den politischen Verhältnissen suchen. In Baiern war die Abneigung gegen die fränkische Herrschaft in damaligen Zeiten immer stark, wenn man sich dieser Herrschaft auch fügen musste. Herzog Theodo II. hatte schon 702 sein Reich in vier Teile geteilt, einen Teil für sich behalten, und die anderen seinen drei Söhnen Theodebert, Grimoald und Theodoald gegeben. Nach des Vaters Tode erbte der älteste Sohn Theodebert dessen Anteil; hernach starb auch Theodoald und sein Bruder Grimoald bemächtigte sich seines Erbes, indem er zugleich die hinterbliebene Witwe, Piltrud, heiratete. Als endlich auch Theodebert starb, wollte Grimoald sich des Ganzen bemächtigen. Allein Theodebert's Sohn rief seinen Schwager, den Langobardenkönig Liutprand, zu Hilfe und unterwarf sich dem gegen Grimoald anrückenden Karl Martell, welcher ihn 728 unter seiner Hoheit zum Herzog von ganz Baiern machte. Die Wiedervereinigung des Landes in einer Fürstenhand nach längerer Zerrissenheit musste fast notwendig von einer Hebung des nationalen Bewusstseins begleitet sein, welche sich in einer Abneigung gegen alles, was fränkisch erschien, zeigen musste. So lässt es sich erklären, wie Bonifaz, bei aller persönlichen Anerkennung, welche ihm einzelne etwa zollten, wegen der herrschenden politischen Stimmung nichts ausrichten konnte.

Briefe, die er im Jahre 735 durch einen seiner Vertrauten, den Priester Eoban, welcher später Chorbischof in Utrecht wurde, nach England sandte, lassen ihn in einer gedrückten Stimmung

erscheinen. „Mit innigen Bitten,“ schreibt er (Jaffé, ep. 29, S. 94) an Bischof Pechthelm von Hwiterne in Schottland, „flehe ich, weil sie mir in der Gefahr not thut, die väterliche Milde eurer Heiligkeit an, dass ich möge von euren vor Gott werten Gebeten unterstützt werden und, weil das germanische Meer gefährlich zu befahren ist, durch eure Bitten und unter Gottes Leitung ohne Makel oder Schaden der Seele zu dem Gestade der ewigen Ruhe gelangen; und während ich den Blinden, die ihre eigene Finsternis nicht kennen und nicht sehen wollen, das Licht der evangelischen Wahrheit anzubieten strebe, nicht in der Finsternis der eigenen Sünden verkomme und nicht vergeblich laufe oder gelaufen sein möge, sondern, durch eure Vermittlung unterstützt, unbefleckt und erleuchtet zum ewigen Lichte strebe.“ Ähnlich spricht er sich zu dem Erzbischof Nothelm von Canterbury (Jaffé, ep. 30, S. 95) und zu dem Abte Dud (Jaffé, ep. 31, S. 97) aus. Selbstanklagen und Beklemmungen dieser Art pflegen aber bei Bonifaz der Reflex von Misserfolgen zu sein, und in diesem Falle scheint es ihn bedrückt zu haben, dass er in Baiern nichts ausgerichtet hatte. Vielleicht darf man auch aus seinen Worten herauslesen, dass die Baiern ihn in ihre politischen Sonderinteressen hineinzuziehen suchten, und dass er viel Mühe hatte, sich nach keiner Seite hin blosszustellen. In Unternehmungen, welche seine Existenz und somit sein Werk im Frankenreiche bedrohen konnten, und in politische Aktionen überhaupt liess sich der vorsichtige Mann nicht ein.

Es scheinen die Jahre von 735—737 für ihn eine Art von halb unfreiwilliger Musse gebracht zu haben. Er wünschte in seinem Werke vorwärts zu kommen und konnte es nicht; so wusste er nicht recht, was er anfangen sollte, und benutzte die Zeit zu seiner theologischen Fortbildung. Dazu liess er sich aus England die Fragen des Missionars Augustin mit den darauf von Gregor dem Grossen erteilten Antworten und einen Kommentar, wahrscheinlich von Beda, über die Briefe Pauli kommen, von welchem er schon die Teile über die Briefe an die Römer und an die Korinther besass (Jaffé, ep. 30 und 31). Mitten unter der praktischen Thätigkeit verliess den nicht mehr jungen Mann also das Bestreben nicht, seine wissenschaftlichen Kenntnisse zu erweitern, und stets war es das Schriftstudium, auf welches er zurückging.

Auch eine eherechtliche Frage (Jaffé, ep. 29—31) machte ihm viel Kopfzerbrechen. Es hatte, wie das öfter vorkam, ein Mann eine Witwe geheiratet, deren Sohn er früher aus der Taufe gehoben hatte. Nun behaupteten die Priester in ganz Franken und Gallien, der Mann habe damit eine Hauptsünde begangen, welche unter den christlichen Kaisern Roms als schweres Verbrechen mit Tod oder ewiger Verbannung geahndet worden sei. Dem Bonifaz war diese Anschauung nicht recht begreiflich, er fand in einer solchen Ehe durchaus nichts Anstössiges, auch war ihm keine kirchenrechtliche Bestimmung darüber bekannt; daher fragte er mit vielem Eifer bei verschiedenen englischen Freunden an, was sie über einen solchen Fall wüssten. Die Sache ist interessant für die Stellung des Bonifaz zum römischen Kirchenrecht und für die Geltung desselben im fränkischen Reiche. Bonifaz stellte sich auf den Standpunkt seines heimatlichen Eherechtes, ihm schien die durch die Patenschaft eingegangene „geistliche Verwandtschaft" als Ehehindernis ein Unding zu sein, weil wir ja alle durch die Taufe Söhne und Töchter der Kirche, Brüder und Schwestern, also geistlich mit einander verwandt seien (Jaffé, ep. 30, S. 97). Im Frankenlande hingegen waren die römischen Ehebeschränkungen bis zu dem Grade der oben angezogenen bekannt, wenn auch sicherlich nicht streng durchgeführt. Man ersieht daraus, dass Bonifaz später das römische Kirchenrecht im Frankenreiche nicht erst einführte, sondern wesentlich nur in Übung brachte.

Nach anderen Seiten etwas neues zu unternehmen verhindert, mag er vielleicht jetzt auch der sächsischen Mission näher getreten sein. In einem Briefe, den Jaffé zwischen 732 und 741 setzt, bittet er wenigstens den englischen Klerus, mit ihm für dieses Werk zu beten (Jaffé, ep. 39, S. 107), und ein Brief des Bischofs Torchthelm von Leicester, der nicht vor 737 abgefasst sein kann, darf als Antwort darauf gelten. Bei dem Mangel aller glaubwürdigen Nachrichten über des Bonifatius wirkliche Thätigkeit auf sächsischem Gebiete lässt sich jedoch nicht sagen, ob er wirklich in Sachsen gewesen sei und welche Erfolge er etwa erzielt habe.

Bedeutend können dieselben in keinem Falle gewesen sein, denn schon 737 macht er sich unter zahlreichem Geleite von Schülern zum dritten Male auf den Weg nach Rom, „um sich des

heilsamen Gespräches mit dem apostolischen Vater zu erfreuen und sich bei seinem schon vorgeschrittenen Alter den Fürbitten der Heiligen zu empfehlen" (Willibald b. Jaffé, S. 456). Verlegenheit, Verstimmung und Überdruss trieben ihn nach mehrjährigem vergeblichem Harren an die Stätte, wo er sich immer Rats erholt hatte. Für ihn handelte es sich jedoch zunächst nicht um die Frage, wie er seine Thätigkeit fortzusetzen habe, sondern darum, ob er sie überhaupt fortsetzen solle. Er fühlte das Greisenalter mit seinen Beschwerden herannahen. Da war es bei seinen Amtsbrüdern in der Heimat Brauch, Würde und Bürde des Amtes einer jüngeren, frischen Kraft zu übertragen und die letzten Lebensjahre in der Stille eines Klosters zuzubringen. Daran dachte auch Bonifaz und redete mit dem Papste von der Niederlegung seines Amtes. Auch der Gedanke, Deutschland gar nicht wiederzusehen und in Italien zu bleiben, tauchte in ihm auf. Die letzten Jahre scheinen ihm die Lust zum Fortarbeiten genommen zu haben, und es ist daher sehr zu bedauern, dass wir über die Ereignisse derselben so äusserst dürftig unterrichtet sind. Sein Sinnen und seine Fürsorge ging auf sein Ende; darum empfahl er sich den Fürbitten der Heiligen. „Vor dem ganzen Klerus, so berichtet Liudger in dem Leben Gregor's von Utrecht (Mab. III, S. 327, c. 11), und den Dienern des heiligen Apostelfürsten Petrus und vor Gregor selbst warf sich Bonifatius nieder und bat, es möchte dort auf der Stelle in der Kirche selbst der ganze anwesende Klerus Gott und dem heiligen Petrus zu Liebe in demütiger Bitte für ihn die Kniee beugen und alle Gott einmütig bitten und den heiligen Petrus als Fürsprecher und Helfer für ihr Gebet anrufen, dass er seine Tage mit einem guten und Gott gefälligen Ende zu beschliessen und zu endigen verdienen möge." In dieser Absicht hielt er sich auch ein Jahr lang in Italien auf und besuchte zahlreiche Wallfahrtsorte; auch einer römischen Synode beabsichtigte er beizuwohnen. Der Zweck der Reise scheint für Bonifaz der gewesen zu sein, da er Rom zum letzten Male zu sehen meinte, durch persönlichen Besuch der heiligen Stätten gleichsam seine Rechnung mit dem Himmel abzuschliessen. Der Papst dachte aber anders; er wollte den Bonifaz nicht entbehren und gestattete ihm, sich auf eigene Hand für sein Kirchenamt einen Nachfolger zu wählen und einzusetzen (Jaffé, ep. 42, S. 113).

Das war eine Nachsicht gegen seine Abdankungspläne, denn übrigens bestimmte er den Erzbischof, nach Thüringen zurückzukehren und seine Arbeit wieder aufzunehmen. Ohne Zweifel wurde auch besprochen, wie die kirchliche Organisation der deutschen Länder anzugreifen sei, und war der Papst der Ansicht, Bonifaz solle mit einer Synode der bairischen und alamanischen Bischöfe den Anfang machen. Dazu gab er ihm ein Schreiben mit, in welchem diese Prälaten aufgefordert wurden, sich unter Bonifazens Vorsitz zu einer Synode zu versammeln (Jaffé, ep. 37, S. 103). Was aus der Sache wurde, werden wir später sehen.

Übrigens war Bonifaz in Rom eine Berühmtheit. Zahlreich strömten die Fremden zusammen, um ihn zu sehen und predigen zu hören. Auch alte Bekannte, z. B. die englische Nonne Bugga, sah er wieder (Jaffé, ep. 103, S. 254).

Ob er die Rückreise noch im Herbst 738 oder erst im Frühling 739 angetreten habe, lässt sich nicht feststellen. Auffällig ist, dass er wieder in Pavia rastete, während doch König Liutprand 739 mit dem Stuhle Petri in Fehde lag. Man darf wohl annehmen, dass der Freund des Papstes schon vor dem Ausbruche dieses Krieges den Langobardenkönig besucht habe.

Gregor gab ihm ein Schreiben an alle Bischöfe mit, in welchem diese aufgefordert werden, falls Bonifaz aus ihren Diöcesen Geistliche für die Mission zu gewinnen wünsche, ihm darin möglichst entgegenzukommen und behilflich zu sein (Jaffé, ep. 35, S. 101). Bonifaz hatte wohl die Absicht ausgesprochen, Benediktinermönche nach Deutschland mitzunehmen, doch erhellt nicht, dass er dies wirklich gethan habe.

Was nun die oben angedeuteten päpstlichen Pläne anbetrifft, so entsprechen seine nächsten Schritte denselben keineswegs; denn anstatt die beabsichtigte Synode einzuleiten, begab er sich mit einem Umwege über Pavia auf der ihm bekannten Brennerstrasse „nicht nur eingeladen vom Baiernherzog Odilo, sondern auch aus eigenem Antriebe“ (Willibald b. Jaffé, S. 456) nach Baiern. Dem Manne der reiflichen Überlegung musste es bedenklich erscheinen, den päpstlichen Fingerzeigen hier zu folgen. Gregor hatte an die Bischöfe Wiggo von Augsburg, Liudo von Speier, Rudolt von Constanz, Vivilo von Passau und Hedda von Strassburg (Jaffé, ep. 37, S. 103)

folgendermassen geschrieben: „Es ist angemessen, dass ihr unseren Bruder und Mitbischof, den gegenwärtigen Bonifatius, der unsere Stelle vertritt, mit gebührender und schuldiger Ehre in Christi Namen aufnehmet und das Kirchenamt samt dem katholischen Glauben nach Sitte und Regel der heiligen katholischen und apostolischen Kirche Gottes, als deren Vorsteher wir unter Gottes Barmherzigkeit (längst) dastehen, wie er mit apostolischem Ansehen von uns entsandt ist, von ihm empfanget und würdiglich haltet. Auch dass ihr heidnischen Brauch und die Lehre sowohl der wandernden Briten als falscher häretischer Priester, mögen sie Ehebrecher oder sonst irgend woher sein, verleugnet, hindert und verwerfet. Und dass ihr das von Gott euch anvertraute Volk mit frommen Ermahnungen belehret und von den Todtenopfern gänzlich abbringet. Und je nachdem ihr werdet von unserem oben genannten Mitpriester unterwiesen sein, also haltet die katholische und apostolische Lehre und beeilet euch, Gott dem Herrn und unserem Heiland zu gefallen. Und an welchem Orte er euch zur Abhaltung von Konzilien zusammenzukommen auftragen wird, entweder an der Donau, oder in der Stadt Augsburg, oder wo er es sonst ansagen wird, da lasset euch in Christi Namen bereit finden." Nach diesem Schreiben war der Papst darauf und daran, die kirchliche Reorganisation Deutschlands durch Vermittlung des Bonifaz ganz auf eigene Hand ohne Mitwirkung der Staatsgewalt anzufangen. Die Worte „den gegenwärtigen Bonifatius" verraten die Absicht, dass der Erzbischof bei den in dem Schreiben genannten Bischöfen eine Art Inspektionsreise halten und sie persönlich zu einer Synode einladen sollte. Allein wir finden keine Spur davon, dass er dergleichen auch nur versucht habe. Es wird seiner Besonnenheit mehr als zweifelhaft erschienen sein, ob ein päpstliches Schreiben, besonders von so hochmütigem Tone, auf die alamanischen Bischöfe in ihren meist sehr alten Sitzen den gewünschten Eindruck machen würde; ob sie ihn, wenn er als päpstlicher Legat ungebeten in ihre Diöcesen käme und sie visitieren, korrigieren und instruieren wollte, auch „mit gebührender Ehre" empfangen würden. Ja, auch Karl konnte in einem solchen Vorgehen ohne sein Vorwissen und Mitwirkung in Ländern, die seiner Hoheit unterworfen waren, eine feindselige Handlung erblicken und Gegenmassregeln in Thüringen

üben. Der römische Stuhl, wie er den Bonifaz zu anfang versuchsweise ausgesandt hatte, wollte durch ihn jetzt abermals einen Versuch wagen, nämlich den, die Verknüpfung Deutschlands mit dem päpstlichen Stuhle thatsächlich zu vollziehen. Bonifaz sah aber das Missliche dieses einseitigen Planes ein und unternahm seine Ausführung nicht. Er hielt es also nicht für seine Pflicht, lediglich des Papstes Befehle auszuführen, sondern handelte selbständig nach eigenem Ermessen.

Nicht in Alamanien, sondern in Baiern suchte und fand er den nächsten Schauplatz seiner Thätigkeit. Mit Genehmigung des Herzogs Odilo und der Vornehmen des Landes gab er dem Lande eine kirchliche Organisation durch Einrichtung von vier bischöflichen Diöcesen. Odilo, erst 737 oder 739 — man weiss nicht genau, wann Hugbert gestorben ist — von Karl Martell eingesetzt, ein sehr kirchlich gesinnter Fürst, war anscheinend von einem noch neuen Eifer beseelt, die Verhältnisse seines Landes zu ordnen, und dazu gehörte auch die Ausgestaltung der kirchlichen Einrichtungen, zu welcher Bonifatius als Sachverständiger berufen wurde. Dass man in Baiern eine kirchliche Organisation im Geiste der römischen Kirche begehrte, kann nicht auffallen, da ja eine solche von Theodo II. schon angebahnt worden war. Bisher gab es aber in Baiern nur einen, auch von Rom anerkannten Bischof, das war Vivilo von Passau, der früher in Lorch residiert, sich vor einem Avareneinfall nach Passau geflüchtet und in Rom die Bischofsweihe vor noch nicht langer Zeit empfangen hatte. In Salzburg hatte es früher Bischöfe gegeben, doch war die Reihe derselben wahrscheinlich längst unterbrochen. Übrigens wurde das Land von einzelnen Klöstern aus, z. B. von St. Emmeran in Regensburg, mehr auf Grund von persönlichem Ansehen als von amtlicher Gewalt, wie es scheint, regiert. Es gab auch Männer, die den Bischofstitel führten, vielleicht britische Äbte, doch hatten diese ihre Stellung nicht nach kanonischem Rechte erworben. Im ganzen darf man von den damaligen kirchlichen Verhältnissen Baierns nicht zu viel behaupten, da die ganze bairische Geschichte jener Zeit sehr im Dunkeln liegt. Es erhellt nicht viel mehr, als dass kein geordnetes und allseitig anerkanntes Kirchenregiment bestand, sondern erst von Bonifaz eingesetzt wurde. Dieser richtete sich

bei seinen Massnahmen nach den allgemeinen Landesverhältnissen. Die Städte Freisingen, Salzburg und Regensburg waren zur Zeit der Teilung des Landes unter Hugbert's Söhnen Hauptstädte gewesen; zugleich waren sie längst durch kirchlich berühmte Männer als kirchliche Mittelpunkte bekannt. In Salzburg hatte der heilige Rupert, in Freisingen Corbinian, in Regensburg Emmeran gewirkt. Nun wurden sie Bischofssitze, wie es Passau bereits war.

Was die Personen betrifft, mit denen diese Stühle besetzt wurden, so wurde für Salzburg ein übrigens ganz unbekannter Johannes geweiht. Freisingen bekam Erembert, ein Bruder Corbinian's, der sich schon um deswillen empfehlen musste. In Regensburg war ein greiser Abt, Wigbert, der den Bischofstitel führte. An seine Stelle trat ein gewisser Gaibald oder Gaubald. Man behauptet wohl, Wigbert sei ein Schotte gewesen und habe sich als erbitterter Gegner des Bonifaz der neuen Ordnung der Dinge nicht fügen wollen. Allein es bedarf dieses unerwiesenen kirchenpolitischen Gegensatzes nicht, um zu erklären, dass er in die neue Organisation nicht eintrat. Er war damals ein Greis von wenigstens 75 Jahren, dazu von gebrechlichem Körper; das allein genügte, um ihn zur Bekleidung eines Bistums unter neuen Verhältnissen nicht geeignet erscheinen zu lassen. Von seinem Nachfolger Gaibald erfahren wir, dass er sich 743 nebst dem päpstlichen Legaten Sergius bei dem am Lech geschlagenen bairischen Heere befand. Demnach scheint es, als sei bei der Auswahl der neuen Bischöfe auch auf nationale Gesinnung Rücksicht genommen worden. Vivilo von Passau war zwar kein mustergültiger Bischof nach römischen Begriffen, da er aber in Rom ordiniert war, musste er in seiner Stellung belassen werden; nur ward er vom Papste der Belehrung und Zurechtweisung des Bonifaz empfohlen (Jaffé, ep. 38, S. 106). Die ganze Angelegenheit mit den notwendigen Verhandlungen über die Abgrenzung der einzelnen Diöcesen gegen einander nahm wohl den ganzen Sommer 739 in Anspruch. Auf den Bericht, welchen Bonifaz darüber nach Rom sandte, konnte der Papst schon am 29. Oktober 739 antworten, und demgemäss war die Einrichtung der Bistümer schon Ende August geschehen. Der erwähnte Bericht selbst ist leider verloren gegangen. Bonifaz hatte hier zum ersten Male Gelegenheit, eine Landeskirche zu organisieren, und zwar im

Auftrage und unter Mitwirkung des Landesfürsten. Mit welcher Freude er diese Gelegenheit ergriffen hat, lässt sich denken. Der bairischen Organisation fehlte aber die Spitze, die Einsetzung eines Metropoliten, wie sie doch wenige Jahre später im fränkischen Reiche nicht unterlassen wurde und schon die päpstliche Instruktion von 716 solches vorgesehen hatte. Man könnte meinen, der Organisator habe sich selbst die erzbischöfliche Gewalt in Baiern vorbehalten, doch hat er später dort keine erzbischöflichen Handlungen vorgenommen. Schon nach einigen Jahren fragte er bei dem Papste an (Jaffé, ep. 49, S. 135 f.), ob er in Baiern noch das „jus praedicationis“ habe oder nicht; aber dieser Ausdruck würde eher auf die Legatengewalt als auf die erzbischöfliche passen. Sein Wirken in Baiern ist überhaupt stets nur ein vorübergehendes gewesen und sein Einfluss daselbst wurde, wie es scheint, bald durch seine Verbindung mit den Frankenherrschern zerstört. Dass jene Organisation mit einem allgemeinen Aufschwunge des religiösen Eifers in Baiern zusammenhing, kann man daraus ersehen, dass in den nächsten Jahren, zum Teil auf Odilo's eigenen Betrieb, mehrere neue Klöster gegründet wurden: Benediktbeuren, Altenmünster, Niederaltaich (741). Das letztere soll mit Mönchen aus Reichenau besetzt sein und Pirmin, der Stifter von Reichenau, dabei mitgewirkt haben. Mit Unrecht sieht man darin eine Abneigung Odilo's gegen Bonifaz; der Herzog konnte ja wohl Pirmin's Mönche wie Bonifazens Organisationstalent zum besten seines Landes verwenden.

Als Gregor den Bericht über Bonifatius' Thätigkeit in Baiern empfing, war er zwar zufrieden, erinnerte aber aufs neue an die von ihm beabsichtigte bairisch-alamanische Synode. Er that dies um so mehr, da des alternden Erzbischofs Wünsche nach einem anderen Ziele strebten. Er hätte sich gern nach gethaner Arbeit an einem bestimmten Orte zur Ruhe gesetzt und hatte dies Vorhaben dem Papste ausgesprochen. Allein, das war nicht nach Gregor's Sinn; auf irgend einem Bischofssitze oder in einem Kloster würde Bonifaz sich um die allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr gekümmert haben, und seine Kraft war doch noch nicht durch eine neue ersetzt, darum musste er weiter arbeiten und wurde zu rastloser Thätigkeit gar ernstlich angehalten: „Lass es dich nicht verdriessen, geliebtester Bruder,“ schrieb ihm der Papst

am 29. Oktober 739 (Jaffé, ep. 38, S. 106), „rauhe und weite Wege zurückzulegen, damit der christliche Glaube weit und breit durch deine Bemühung ausgebreitet werde, denn es steht geschrieben: Der Weg ist eng, der zum Leben führet. Arbeite also, Bruder, an dem guten Werke, das du angefangen hast, damit du an dem Tage Christi, unseres Gottes, unter der Schar der heiligen erprobten Väter stehend, sagen könnest: Siehe, hier bin ich, und die Kinder, welche du mir gegeben hast, ich habe derer keines verloren; und abermals: Herr, du hast mir fünf Zentner dargethan, siehe da, ich habe damit andere fünf Zentner gewonnen; damit du alsdann die Stimme des Herren hören könnest, der da spricht: Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenigem getreu gewesen, ich will dich über viel setzen, gehe ein zu deines Herren Freude." Es bedurfte schon starker Zugmittel, um den Müden wieder zur Aufnahme der alten Arbeit zu bewegen. Sobald aber Gregor gestorben war, brachte er dem neuen Papste wieder ein Anliegen, das die selbständige Wahl seines Nachfolgers betraf, und damit den Gedanken an seine Abdankung, vor.

Dürfen wir annehmen, dass Bonifaz sich zum Herbst 739 in eins seiner thüringischen Klöster, etwa Fritzlar, zurückzog, so führten ihn Arbeiten, die mit der Organisation Baierns vermutlich zusammenhingen, im folgenden Jahre wieder dorthin. Im Sommer 740 begegnen wir ihm in Freisingen.

Es war ein neuer Landsmann, Willibald, bei Bonifaz im Vorjahre als Missionsgehilfe angekommen. Er war mit seinem schon etwa seit 732 in der deutschen Mission arbeitenden Bruder Wunnibald und mit seinem Vater etwa 721 von England aufgebrochen, um Italien und die heiligen Stätten des gelobten Landes zu durchpilgern. Unterwegs starb der Vater und ward in Lucca begraben. Während Wunnibald in Rom zurückblieb und 722 die Bekanntschaft des Bonifatius machte, verwendete Willibald sieben Jahre zu einer Pilgerfahrt nach dem Orient, auf welcher er mancherlei Gefahren zu bestehen hatte, und lebte dann zehn Jahre in Monte Cassino als Mönch. Darnach ward er von einem spanischen Priester nach Rom geführt, wo ihn Bonifaz im Winter von 738 auf 739 persönlich gesprochen zu haben scheint. Gregor III. bewog ihn dann vollends, nach Deutschland zu gehen. Er kam, wahrschein-

lich 739, über den Brenner durch Baiern, hielt sich bei Herzog Odilo eine Woche auf und ging dann zum Grafen Suitgar, der nördlich von der Donau einen aus ehemaligen bairischen und alamanischen Gebieten, dem sogenannten bairischen Nordgau und dem Sualafelde, bestehenden selbständigen Besitz hatte. Eine genaue geographische Bezeichnung der mit „Nordgau“ und „Sualafeld“ benannten Striche ist schwierig. Dieser Suitgar hatte dem Bonifaz „zur Erlösung seiner Seele“ einen Platz an der Altmühl zu Eichstädt geschenkt, und Bonifaz hatte wiederum den Willibald dorthin gewiesen, damit er sähe, ob ihm der Platz zur Ansiedelung gefiele. Es war aber an der Stätte damals noch kein Haus, ausser einer kleinen Marienkirche. Da nun Willibald eine Zeit lang in Eichstädt gewesen war, weihte ihn Bonifaz daselbst am 22. Juli 740 zum Priester.

Zufolge einer Nachricht des elften Jahrhunderts von freilich zweifelhafter Glaubwürdigkeit soll Bonifatius im nämlichen Jahre die Klöster Altenmünster im Sprengel von Freisingen und Benediktbeuren in der Augsburger Diöcese geweiht haben. Gegen seine Mitwirkung bei diesen Stiftungen würde an und für sich nichts einzuwenden sein; sie würde, historisch beglaubigt, das Ansehen des Bonifaz nur vermehren, denn der Stifter von Benediktbeuren war Herzog Landfried, den die Geschichte sonst nicht in Beziehungen zu unserm Erzbischofe zeigt. Die Sache ist aber eben zu ungenügend bezeugt, um als Faktum berichtet werden zu können.

Wiederum müssen wir den Zeitraum eines Jahres überspringen, ehe wir von Bonifatius etwas neues hören. Im Herbst 741 erscheint er in ganz anderen Verhältnissen als bisher; er arbeitet unter direkter Mitwirkung der fränkischen Staatsgewalt, und zwar speziell Karlmann's, an der Organisation der thüringischen Kirche, indem er Bistümer für dieselbe einrichtet. In den ersten Monaten des Jahres 742 schrieb er dem Papste Zacharias — Gregor III. war am 29. November 741 gestorben — (Jaffé, ep. 42, S. 111): „Ich muss eurer Väterlichkeit auch anzeigen, dass ich für die .... Völker Germaniens drei Bischöfe ordiniert und die Provinz in drei

Parochien geteilt habe. Und jene drei Ortschaften oder Städte, in denen sie eingesetzt und ordiniert sind, möchte ich auf meine Bitte durch euer Ansehen schriftlich bestätigt und befestigt sehen. Einen Sitz habe ich für das Kastell bestimmt, welches Würzburg heisst, einen zweiten für die Stadt, welche Büraburg genannt wird (der Bürberg bei Fritzlar), einen dritten für einen Ort, Namens Erfurt, der schon von alters her eine Stadt Ackerbau treibender Heiden gewesen ist." Dass zu diesen Einrichtungen die Mitwirkung des Staates erforderlich gewesen ist, steht ausser Zweifel. Die Errichtung eines Bistums war nicht lediglich eine kirchliche Handlung; wegen der zu dem Bestande des Bistums notwendigen Dotation, die gewöhnlich von den weltlichen Machthabern verliehen wurde, fiel sie zugleich in das Gebiet der Kompetenz des Staates, welcher das Bistum in seinem weltlichen Besitz anerkennen und bestätigen musste. Im fränkischen Reiche hatten die Bischöfe ausserdem eine politische Stellung. Karl Martell hatte stets aus eigener Machtvollkommenheit Bischöfe ein- und abgesetzt; so war gar nicht daran zu denken, dass Bonifaz auf eigene Hand jene drei Bistümer ins Dasein rufen konnte. Es ist auch ganz klar, dass Karlmann hier dem Bonifaz behilflich war, denn von ihm selbst hat das Bistum Würzburg den Stamm seines weltlichen Besitzes, 28 Kirchen und deren Besitzungen in Franken und am Rhein, empfangen. Ob Karlmann damals bereits so selbständig regierte, dass es der Genehmigung seines Vaters nicht mehr bedurfte, oder ob er den Bonifatius etwa zu seinem Vater hingeführt hat, mag dahingestellt bleiben. Thatsächlich geht Bonifatius schon jetzt bei Lebzeiten Karl's mit den Hausmeiern Hand in Hand. Das hat auch nichts Auffälliges, denn feindselig haben sie ihm nie gegenüber gestanden. Er für seine Person konnte sich der Einsicht nicht verschliessen, dass er ihrer Hilfe bei seiner organisatorischen Thätigkeit unumgänglich benötigt sei, dass er sie entweder mit ihnen betreiben oder ganz unterlassen müsse, und in dem der Kirche sehr ergebenen Karlmann war eine geeignete Persönlichkeit zur Vermittlung einer persönlichen Annäherung an Karl vorhanden.

Merkwürdigerweise kennen wir von den drei thüringischen Bischöfen nur zwei persönlich: Burghard von Würzburg und Witta

von Büraburg. Nach dem angeführten Bericht des Bonifaz und der darauf ergangenen Antwort des Zacharias sind wirklich drei Bischöfe geweiht und vom Papste bestätigt worden; ausdrücklich sagt Zacharias, dass er drei Bestätigungsbriefe zur Aushändigung an die Ordinierten dem Bonifatius übersende (Jaffé, ep. 43, S. 117 und 121). Trotz dieser nicht anzuzweifelnden Thatsache haben nur die zwei obengenannten Bistümer wirklich bestanden; von Erfurt ist nicht die geringste geschichtliche Spur vorhanden; der Name des Kandidaten für Erfurt ist unbekannt; der für ihn ausgefertigte päpstliche Bestätigungsbrief ist verloren gegangen; in Erfurt ist kein Bischof zur damaligen Zeit gewesen. Es muss also ein Umstand eingetreten sein, der den Bonifatius veranlasste, die bereits ins Werk gesetzte Errichtung des Bistums Erfurt wieder aufzuschieben und dem für Erfurt ordinierten Manne eine andere Stellung anzuweisen. Möglicherweise ist dies Eoban, der spätere „corepiscopus" von Utrecht gewesen. Wenigstens sagt Bonifatius bei einer anderen Gelegenheit, dass der Frankenfürst Karlmann ihm das friesische Bistum zur Besetzung überwiesen habe und dass er dem nachgekommen sei (Jaffé, ep. 107, S. 260). Auf Gewissheit muss man jedoch in diesem Punkte verzichten.

Auffällig erscheint es, dass der Legat dem Papste von der Änderung, die demnach in seinem Plane eingetreten zu sein scheint, keine Nachricht gegeben hat. In den ersten Monaten des Jahres 742 kann er die Errichtung dreier thüringischer Bistümer als vollendete Thatsache berichten; unter dem 1. April 743 werden drei Bestätigungsbriefe für die drei neuen Bischöfe ausgefertigt; der Papst weiss also in Jahr und Tag noch nichts von einer Abänderung.

Was die Persönlichkeiten des Burghard und Witta angeht, so waren beide Landsleute des Bonifatius, von denen wir übrigens nur sehr dürftige Nachrichten, Heiligenlegenden gewöhnlichen Schlages, besitzen. Burghard hat sich mit den Gebeinen des heiligen Kilian viel zu schaffen gemacht, ist einmal 748 in Rom gewesen und noch vor Bonifaz gestorben. Beide waren mönchische Naturen, wie ihre Zeit sie hervorbrachte.

Werfen wir noch einen Blick auf die ihnen erteilte päpstliche Bestätigung, so erhellt, dass diese keinen wesentlichen Faktor zur

Erlangung der bischöflichen Würde bildete. Sie fungieren als Bischöfe schon am 22. Oktober 741 bei der unten zu erwähnenden Ordination Willibald's von Eichstädt; sie sind längst „ordiniert und eingesetzt", als Bonifatius 742 die päpstliche Bestätigung nachsucht; sie treten in ihrer erlangten Würde auf der ersten austrasischen Synode auf, während die päpstliche Bestätigung erst im Sommer 743 an sie gelangt. Dieselbe ist also nichts als die öffentliche und allgemeine kirchliche Anerkennung ihrer Stellung, deren Bestand von dieser Bestätigung ganz unabhängig erscheint, wenn auch die betreffenden Schreiben der Kurie in noch so hochtönenden Worten abgefasst sind. Denn da heisst es nach der Einleitung in dem für Witta bestimmten Briefe, dem der andere gleichlautend ist (Jaffé, ep. 44, S. 123): „Es hat uns unser heiligster und ehrwürdigster Bruder und Mitbischof Bonifatius mitgeteilt, dass er neulich in den Gegenden Germaniens bischöfliche Sitze, denen eure Liebe vorsteht, eingesetzt und verordnet habe. Auf diese Nachricht haben wir unter grosser Freude mit zum Himmel erhobenen Händen dem Erleuchter und Geber aller Güter, Gott dem Herrn und unserem Heiland Jesu Christo, der aus beiden eins macht, Dank gesagt. Es hat aber der bereits genannte heiligste Mann von uns in seinem Schreiben verlangt, dass eure Sitze kraft apostolischer Autorität bestätigt würden. Demgemäss bestätigen wir mit brünstigem Geiste und mit Gottes Hilfe — kraft der Autorität des seligen Apostelfürsten Petrus, dem von Gott und unserem Heiland Jesu Christo die Macht gegeben worden ist, die Sünden der Menschen im Himmel und auf Erden zu binden und zu lösen — eure Sitze und setzen fest, dass sie beständig bleiben; untersagen auch kraft der Autorität des Apostelfürsten selber von jetzt ab allen, auch den künftigen Geschlechtern, dass niemand wage, jener eurer Ordination, welche unter Gottes Würdigung nach unserer Vorschrift euch erteilt worden ist, zuwider zu handeln; untersagen auch — nach Überlieferung der heiligen Kanones —, dass niemand, ausser demjenigen, welcher in jenen Gegenden unseren apostolischen Stuhl vertreten wird, aus einem anderen Bistum dorthin übertrete oder nach eurer Abberufung von dieser Welt einen anderen Bischof ordiniere. Doch sollt ihr euch auch nicht unterstehen, einer in des anderen Parochien einzudringen oder euch Kirchen zu entziehen. Denn wenn jemand,

was wir nicht glauben, so sein sollte, dass er dieser unserer Vorschrift vermessentlich zuwider zu handeln wagen sollte, so mag er wissen, dass er nach Gottes ewigem Gerichte in den Banden des Bannes liegt. Wenn aber jemand die apostolischen Vorschriften hält und der Norm des richtigen und orthodoxen Glaubens nachkommt, soll er die Gnade des Segens erlangen."

Man darf sich durch den byzantinischen Wortreichtum und die Fülle der Kraftausdrücke nicht täuschen lassen, auch wenn der Papst den Bannstrahl in seinen Händen blitzen lässt; seine wirkliche Macht blieb weit hinter dem gebieterischen Tone seiner Rede zurück, und wenn die Frankenfürsten seinen „Geboten" entgegen handelten, steckte er meistens sein Schwert still in die Scheide. So darf man auch den Wert einer Urkunde wie der vorliegenden nicht zu hoch anschlagen. Jene Bestätigung erscheint gar nicht als ein kirchenrechtliches Erfordernis; denn für die bairischen Bischöfe wurde sie weder verlangt noch erteilt. Hier kann sie als eine Vorsichtsmassregel zum Schutze der neuen Diöcesen gegen etwaige Annexionsgelüste fränkischer Bischöfe aufgefasst werden.

Von den beiden besprochenen Bistümern hatte das zu Büraburg nur kurzen Bestand, schon der Nachfolger des Lullus, Erzbischof Rikulf von Mainz, vereinigte es mit seinem Sprengel.

Ausser den erwähnten thüringischen Bistümern hat Bonifatius im Jahre 741 noch ein anderes ins Leben gerufen. Drei Wochen vor Martini, wahrscheinlich Sonntag den 22. Oktober, weihte er unter Assistenz von Burghard und Witta den bereits oben genannten Willibald zum Bischof von Eichstädt. Dies geschah auf der Salzburg in Franken, einer wahrscheinlich von Karl Martell nach dem Muster römischer Befestigungen errichteten Burg, unweit Neustadt an der fränkischen Saale. Die fränkische Mitwirkung ist auch in diesem Falle schon aus der Örtlichkeit ersichtlich. Diese Ordination berichtet uns aber nicht Bonifatius, sondern nur die Lebensbeschreibung des Ordinierten von einer Heidenheimer Nonne. Die Thatsache ist durchaus nicht zu bezweifeln, sie ist in der genannten Quelle mit genauen chronologischen Angaben berichtet, und Willibald erscheint auch im folgenden Jahre als Bischof auf der austrasischen Synode. Bonifatius aber verliert nie ein Wort über die An-

gelegenheit, kein Bericht an den Papst ist darüber abgegangen und auch dieser erwähnt nichts davon, so dass man fast glauben möchte, er habe gar nicht um die Sache gewusst. Man müsste denn annehmen, dass über dies Bistum besondere Verhandlungen mit Rom gepflogen seien, die später verloren gegangen sind; doch wäre es auch in diesem Falle auffällig, dass weder der Papst noch Bonifatius in den erhaltenen Briefen, wo von den thüringischen Sitzen die Rede ist, nicht auch den von Eichstädt erwähnen. Eine förmliche päpstliche Bestätigung für das Bistum wird freilich ebenso wenig wie für die bairischen Sitze nötig gewesen sein, aber eine Benachrichtigung an den Papst sollte man von Bonifaz erwarten. Man hat der Verlegenheit wohl durch die Annahme zu entgehen gesucht, Willibald sei jener dritte von Bonifaz ordinierte thüringische Bischof, dessen Name uns unbekannt geblieben war, und der Name Erfurt sei irrtümlich für Eichstädt in seinen Bericht hineingekommen. Diese Kombination scheitert jedoch daran, dass Bonifatius Erfurt als eine alte Stadt bezeichnet, während wir von der Heidenheimer Nonne erfahren, dass Eichstädt noch gar kein Ort war, mithin an eine Verwechselung der Plätze nicht gedacht werden kann. Man muss dabei stehen bleiben, dass durch irgend ein Versehen die Meldung von der Ordination Willibald's unterblieben ist, ohne an eine absichtliche Verheimlichung zu denken, zu der kein triftiger Grund vorlag.

Die Anregung zur Stiftung des Bistums wird von dem obengenannten Grafen Suitgar ausgegangen sein. Das der Herrschaft desselben unterworfene Gebiet war grösstenteils ehemals bairisch, doch weil er politisch selbständig war, hatte er den erklärlichen Wunsch, sein Land nicht kirchlich von Baiern abhängig zu sehen, sondern, da ringsum bischöfliche Diöcesen eingerichtet wurden, einen eigenen Landesbischof zu haben.

Wiederum, wie wenige Jahre zuvor, trat dem Bonifatius nach Beendigung der Organisation Thüringens der Gedanke an die Niederlegung seines Amtes nahe. Papst Gregor III. hatte ihm schon aufgetragen, sich für sein kirchliches Amt einen Nachfolger auszuwählen

und zu weihen. Nun bat er Zacharias, ihm in dieser Sache freie Hand zu lassen. Er hatte eine geeignete Persönlichkeit gefunden, die auch dem Papste bekannt gewesen zu sein scheint. Aber ein Bruder des Betreffenden hatte einen Anverwandten Karlmann's erschlagen und so eine Verwicklung herbeigeführt, deren Ende noch nicht abzusehen war. Bonifatius konnte noch nicht angeben, was er für Schritte in der Sache thun werde, und wollte nach eigenem Ermessen handeln. Allein Zacharias nahm geradezu die von seinem Vorgänger gegebene Zusage zurück, indem er dieselbe verdrehte. Dass Bonifatius sich einen Nachfolger wähle, der seine bischöfliche Würde empfangen solle, könne er auf keine Weise gestatten, schrieb er (Jaffé, ep. 43, S. 119), denn das sei gegen alle kirchliche Regel und gegen die Einrichtungen der Väter. Er möge sich für die Predigt des Evangeliums einen Gehilfen suchen. „Denn, fährt er fort, es wäre offenbar tadelnswert und abscheulich, wenn wir dir bei Lebzeiten einen anderen substituieren wollten. Vielmehr ermahnen wir dich dazu: höre, so lange dich Gottes Milde leben lässt, nicht auf ohne Unterlass zu beten, dass Gott dir einen Nachfolger gebe, der ihm angenehm sei, und das Volk, welches er durch deinen Eifer zu seiner Gnade hat berufen wollen, untadelhaft leiten könne, sich auch bestrebe, es auf den Weg des Lebens zu führen. Denn wie könnten wir deine Forderungen bewilligen, auch wenn wir wollten? Wir sind ja gebrechliche Menschen, stehen unter des Todes Gewalt, wissen nicht was der kommende Tag bringt, und vermögen nicht zu erforschen, wer von uns zuerst aus dieser Welt scheidet. Wenn aber Gottes Güte jenen Mann den Tag deines Hinscheidens überleben lässt, wenn du ihn als passend erkennst und es dein fester Wille ist, so designiere ihn zu der Stunde, wo du merkst, dass du aus dieser Welt scheiden sollst, in Gegenwart aller zu deinem Nachfolger, damit er hierher komme und sich ordinieren lasse. Denn niemand sonst empfängt von uns ein Zugeständnis, wie wir es dir aus dringender Liebe zugedacht haben.“ So war er mit fast höhnisch klingenden Worten abgewiesen und sollte das zweifelhafte Gnadengeschenk des auf dem Totenbette zu designierenden Nachfolgers wohl noch als eine aussergewöhnliche Auszeichnung anerkennen. Rom in seinem Trachten nach Allgewalt konnte es nicht zugeben, dass hier ein Präcedenzfall

geschaffen und dem Haupte der deutschen Kirche eine gewisse Selbständigkeit verliehen wurde, und obgleich Zacharias selbst mit angehört hatte, wie Bonifaz von Gregor III. die Ermächtigung zur Wahl eines Nachfolgers empfing, nahm er nicht Anstand, seines Vorgängers Wort und Versprechen zu brechen. Gegen Bonifatius werden damit zugleich die Zügel straffer angezogen, und man kann eben nicht sagen, dass sich in einem solchen Verfahren eine freundliche und wohlwollende Gesinnung gegen den Mann aussprach, der von der grössten Hochachtung gegen Rom erfüllt war. Eine solche abschlägliche Antwort auf seine Bitte konnte den Bonifatius verbittern, wie denn auch in den zwischen ihm und Zacharias gewechselten Briefen ein gereizter Ton bisweilen zu merken ist. Die Angelegenheit wegen des Nachfolgers wurde durch andere Anforderungen, welche an Bonifaz jetzt herantraten, vorläufig bei Seite geschoben.

VII. Kapitel.

Die Organisation in Austrasien.

Statt der Ruhe des Alters, mit der er sich in Gedanken beschäftigte, harrte seiner neue Arbeit mit weit mehr Beschwerden, als er bisher getragen hatte. Schon in den letzten Jahren war Bonifatius in eine neue Phase seiner Thätigkeit eingetreten, indem er mit staatlicher Hilfe die Gebiete, in denen er Mission getrieben hatte, auch kirchlich organisierte. Gern und freudig hatte er an dieser Krönung des von ihm aufgerichteten Gebäudes gearbeitet und diese Frucht seines langjährigen Bemühens kam im Sonnenscheine der Fürstengunst leicht zur Reife. Ursprünglich nur in die germanischen Länder rechts vom Rheine gesandt, und auf der Schwelle des Greisenalters stehend, konnte er seine eigentliche Aufgabe mit der Organisation Thüringens als vollendet ansehen. Da starb Karl Martell. Hatte er mit dem Hausmeier zuletzt auch in besserem Einvernehmen gestanden als früher, so war ihm derselbe doch im ganzen eine nicht zusagende Persönlichkeit; beide Männer hatten sich gegenseitig nicht angezogen und Bonifaz hatte den fränkischen

Hof gern gemieden. Ganz anders war seine Stellung zu den neuen Machthabern Karlmann und Pipin. Beide hatten eine klösterliche Erziehung genossen, die ihnen Achtung gegen Kirche und Geistlichkeit einflösste und sie in der zeitgemässen Frömmigkeit übte; sie hatten auch den immer steigenden Ruf des Bonifatius verfolgen können; er stand ihnen, den Jüngeren, in höherem Grade denn ihrem Vater als eine ehrwürdige Persönlichkeit vor Augen. Zugleich hatten sie durch ihre Bildung eine bessere Einsicht in den Wert der Kirche für ihr Reich und ihre Dynastie. Der Staat war damals nicht die feste geregelte Macht, die dem ganzen Volksleben seine Bahnen anweisen und es in den Schranken der Zucht und Ordnung halten konnte. Seine Formen und Ordnungen waren selbst noch in der Bildung begriffen. Die Kirche mit ihrer nach Form und Inhalt ausgeprägten und durch lange Überlieferung geheiligten Gestaltung war die vornehmste sittliche Macht, nach deren Muster der Staat sich erst noch entwickeln musste. Die Söhne Karl's handelten daher weise, wenn sie ihr Augenmerk auf die Festigung der Kirche in ihrem Reiche richteten, und das war notwendig, denn in den vorangegangenen Zeiten war in dem festen Gefüge der kirchlichen Ordnung manches wankend geworden. Wie sie ihre Macht nach aussen hin durch blutige Kriege sicher stellten, so vertraten sie das eigene Interesse, indem sie auf Regelung der staatskirchlichen Verhältnisse Bedacht nahmen. Es handelte sich dabei nicht darum, etwas neues zu schaffen, sondern nur darum, den vorhandenen Organismus zu verbessern und wieder in Thätigkeit zu setzen. Dies Werk zu leiten war niemand geeigneter als der päpstliche Legat Bonifatius, der sich in ähnlichen Arbeiten in Baiern und Thüringen bereits bewährt hatte. Es ist daher ganz glaubwürdig, wenn Bonifatius dem Zacharias in dem bereits mehrfach erwähnten Briefe von 742 (Jaffé, ep. 42, S. 112) schreibt: „Eurer Väterlichkeit sei gleichfalls kund gethan, dass der Frankenfürst Karlmann mich hat zu sich kommen lassen und gebeten, ich möchte in dem Teile des Frankenreiches, welcher in seiner Gewalt ist, eine Synode zu versammeln anfangen. Auch hat er versprochen, an den kirchlichen Verhältnissen, welche seit langer Zeit, d. h. seit mindestens sechzig oder siebenzig Jahren, heruntergekommen und in Verwirrung geraten sind, etwas zu berichtigen und zu bessern."

Demnach hat nicht Bonifatius, sondern Karlmann den Anstoss zu einer kirchlichen Neugestaltung in Austrasien gegeben. Viele Geschichtsforscher sind sehr geneigt, das Gegenteil zu glauben; allein es liegt kein Grund vor, anzunehmen, dass der alternde Priester sich zu einer neuen Geschäfts- und Arbeitslast in einem ihm bis dahin fremden Wirkungskreise gedrängt habe, und wenn er jenen Gedanken erst dem Karlmann eingegeben hätte, warum hätte er das dem Papste verschweigen sollen? Wenn ihm aber von Karlmann freiwillig neue Bahnen eröffnet wurden, so hatte der Gedanke, zunächst Austrasien und weiterhin die ganze fränkisch-deutsche Kirche mit dem Rahmen einer einheitlichen Organisation umspannen zu können, soviel Verlockendes für ihn, dass er sich vorsetzen konnte, seine ganze Kraft diesem Werke zu widmen, dessen hohe Bedeutung ihm klar war, und welches seiner besonderen Anlage und Begabung entsprach.

Eine bedeutende Kraft war aber auch dazu erforderlich, denn Kirche und Geistlichkeit der Franken befanden sich in sehr vernachlässigtem Zustande. „Die Franken haben," schreibt Bonifaz dem Papste (ep. 42), „nach Aussage älterer Leute in mehr als achtzig Jahren weder eine Synode gehalten, noch einen Erzbischof gehabt, noch Kirchen nach kanonischem Rechte gegründet und erneuert. Dann aber sind die bischöflichen Sitze in den Städten grösstenteils habgierigen Laien und ehebrecherischen Klerikern, Hurern und Zöllnern zum weltlichen Genusse verliehen worden. . . . . Wenn ich unter jenen sogenannte Diakonen finde, die ihr Leben von Kindheit an stets in Unzucht, stets in Ehebruch und in allen Schändlichkeiten geführt haben und mit einem solchen Zeugnis in das Diakonat gekommen sind; welche dann im Diakonate, obwohl sie des Nachts vier oder fünf Konkubinen auf ihrem Lager haben, dennoch das Evangelium zu lesen und Diakonen sich zu nennen sich nicht schämen noch scheuen; welche, unter solchen Greueln zum Priesterstande gelangt, in den nämlichen Sünden verharrend, Sünden auf Sünden häufend, des Priesteramtes walten und sagen, sie könnten das Volk vertreten und das heilige Opfer darbringen; endlich, was noch ärger ist, unter solchen Zeugnissen durch die einzelnen Grade aufsteigen und zu Bischöfen ordiniert und ernannt werden, so möchte ich von eurer Autorität eine schriftliche An-

weisung haben, was ihr über solche bestimmet. . . . Es finden sich unter ihnen auch etliche Bischöfe, welche, obwohl sie keine Hurer noch Ehebrecher zu sein behaupten, doch Trunkenbolde und nachlässige Menschen oder Jäger sind und mit Waffen im Heere kämpfen und mit eigener Hand Menschenblut von Heiden und Christen vergossen haben." Beläge, dass diese Worte den wahren Zustand der fränkischen Kirche, wenn auch in starken Ausdrücken schildern, aber nicht als Übertreibungen und Einbildungen des Schreibenden anzusehen sind, lassen sich in genügender Anzahl sammeln. Nach Weisheit, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit ward ja bei der Besetzung der Bistümer und reichen Abteien von Karl Martell nicht gefragt, sondern nach Verdiensten im Kriege und nach einflussreichen Verwandten. Personen von solchen Verdiensten bekamen auch zwei oder drei Klöster; so vereinigte Hugo, ein Sohn des Drogo, Karl's Neffe, die Bistümer Bayeux und Rouen, die Klöster St. Wandrille und Jumièges in seiner Hand. Bischof Milo von Trier, eines Bischofs Sohn, bemächtigte sich zugleich des Bistums von Rheims. Auch die Vererbung des Bistums vom Vater auf den Sohn scheint nicht ungebräuchlich gewesen zu sein. So gab man dem Gewielieb das Mainzer Bistum, welches sein Vater Gerold inne gehabt hatte, nachdem dieser in einem Sachsenkriege gefallen war. Und welche Erwartungen konnte man von dem Leben und Treiben jener Männer hegen, die wohl mit Schwert und Spiess, aber nicht mit Messbuch und Rauchfass umgehen gelernt hatten; die wohl Pferde und Jagdhunde, aber nicht die Schrift und die Kirchenväter kannten. Milo von Trier, anfangs fromm, artete später so aus, dass er sich (nach Hinkmar von Rheims) die Bezeichnung „Tyrann", „nur der Tonsur nach Geistlicher" zuzog. Von seinem geistlichen Amte verstand er nichts und war nach seinen Sitten und Handlungen ein ganz irreligiöser Laie. Nach gewaltsamer Vertreibung seiner Vorgänger war er von Karl Martell als Bischof von Trier und Rheims eingesetzt. Unter seiner Leitung litten die beiden Diöcesen unsäglich. Der weltlich gesinnte Mann, der auch auf der Jagd durch einen Eber umgekommen sein soll, vernachlässigte seine Amtsgeschäfte so sehr, dass manche Parochie unter ihm verwaist war, auf anderen Stellen fremde Bischöfe die Ordination, Beaufsichtigung und Beschützung der Geistlichen über-

nehmen mussten, und Priester, Mönche und Nonnen ganz nach Willkür lebten, auch das Kirchenvermögen verschleuderten und an Laien verteilten, wie sie solches von ihrem Bischofe thun sahen. Das Kloster St. Wandrille scheint eine ganze Reihe von Äbten gehabt zu haben, welche sein Vermögen nur als ihre milchende Kuh betrachteten. Einer derselben trug stets ein kurzes Schwert an seiner Seite und gefiel sich dermassen im Kriegsgewande, dass er selten das geistliche Kleid anlegte. Er liebte es, eine Meute wohldressierter Jagdhunde um sich zu haben, und, statt am Altare Gebete zu verrichten, schweifte er mit Pfeil und Bogen durch Wald und Feld und oblag der Jagd. Ein anderer war durch seine Unwissenheit und Wüstheit berüchtigt. Das Klostergut war ihm das Teuerste an seiner Stelle, und während er die Mönche darben liess, bereicherte er sich und seine Familie mit den Besitzungen der Abtei. Die angeführten Beispiele lassen sich als Thatsachen nun einmal nicht in Abrede stellen und sind bedeutungsvolle Symptome für die herrschenden Zustände, nicht vereinzelt dastehende Ausnahmen. Denn hätte es in der fränkischen Kirche im ganzen weit besser ausgesehen, so wäre die natürliche Folge gewesen, dass man solche groben Ausschreitungen verabscheut und nicht geduldet hätte. Aber die Herrscher sahen die Kirchengüter einmal als von ihnen zu besetzende Lehen an und richteten sich bei der Verleihung derselben nicht nach Befähigung und Würdigkeit, sondern nach ihren persönlichen Neigungen und Rücksichten der Verwandtschaft. Die so ernannten Bischöfe und Äbte hatten von den Erfordernissen ihrer geistlichen Ämter keinen Begriff, und setzten ihre frühere rohe und wüste Lebensweise als Träger derselben fort, ohne dass dies besonders auffiel; man konnte ja nicht viel von ihnen verlangen. Dass solche Männer sich dem Cölibat unterwarfen, war kaum zu erwarten, und da die Monogamie am fränkischen Hofe keineswegs herrschende Sitte war, da die Hausmeier sich mehrere rechtmässige Frauen nebeneinander zu haben erlaubten, wie sollte dieses Beispiel nicht in ihrer Umgebung Nachahmung gefunden haben, bei den geistlichen wie bei den weltlichen Hofleuten? Die Klagen des Bonifaz über Unsittlichkeiten der Geistlichkeit sind daher sehr erklärlich. Und welch ein Beispiel ging nun von der höheren Geistlichkeit auf die niedere über! Was die Bischöfe selber

thaten, konnten sie an den Priestern und Diakonen nicht rügen, deren Thun und Treiben zu beaufsichtigen ihnen das Hof- und Jagdleben keine Zeit liess, wenn ihnen nicht obenein das Interesse dafür fehlte. Wie konnten rohe und unwissende Bischöfe einen tüchtigen Klerus erziehen? Unter ihnen waren Heiden, welche Taufen verrichteten, und christliche Priester, welche ebensowohl Messe lasen als Götzenopfer darbrachten, wie Bonifatius sie noch später vorfand, nicht, wie Werner (S. 150) sagt, so widersinnige Dinge, dass man sie nur als Missverständnisse ansehen kann, sondern sehr erklärliche Unordnungen, über die man sich freilich am leichtesten hinwegsetzt, wenn man sie in das Gebiet des Widersinnigen verweist, wo sie dann nicht mehr widerlegt zu werden brauchen. Mit was für Subjekten werden die Bischöfe, welche ihre Ämter nur der Einkünfte wegen verwalteten, die Pfarrstellen besetzt haben? Und wenn die Bischöfe die Hufen und Höfe der Kirchen sich aneigneten und an ihre Freunde und Verwandten austhaten, so war es eine natürliche Folge, dass die Priester und Diakonen ihre Hände auch nach dem Kirchengute ausstreckten, soviel sie konnten. Dazu kam, dass ein Teil der niederen Geistlichkeit aus Hörigen bestand, welche gelegentlich mit etlichen Pferden oder anderen Gegenständen verschwanden, sich vagabundierend im Lande herumtrieben und in weiter Ferne irgendwo wieder eine Stelle annahmen, um dort den nämlichen Versuch zu wiederholen. Am schlechtesten kam das Volk dabei fort; zu einem grossen Teile der ordentlichen Geistlichkeit konnte es nicht mit Vertrauen aufschauen; und da es die Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse in den Kirchen nicht finden konnte, suchte es solche ausserhalb derselben bei wandernden Schottenmönchen, bei Asketen und Einsiedlern, bei geistlichen Gauklern und Wunderthätern, die im Lande herumzogen und deren geschäftsmässige Frömmigkeit sich wohl bezahlt machte.

Diese Zustände waren dem Bonifatius wohl bekannt, denn wenn er sich auch nie längere Zeit im eigentlichen Frankenreiche aufgehalten hatte, so hatte er doch Gelegenheit genug, die fränkische Kirche zu beobachten und von ihren Verhältnissen eingehende Kenntnis zu nehmen. Es lag auf der Hand, dass die fränkische Geistlichkeit ihre herkömmlichen „Freiheiten" nicht gutwillig aufgeben werde, und dass die dem Hofe nahestehenden, verwandten

und befreundeten Bischöfe und Äbte eine gefährliche und mächtige Opposition machen würden, die recht gut im stande war, einen auftretenden Reformator zu verdrängen. Die Sache musste also mit eiserner Festigkeit und Energie durchgeführt und der Sieg mühsam erkämpft werden, wenn sie nicht von vornherein verloren sein sollte. Und wie, wenn Karlmann wankend wurde und den Bonifatius fallen liess? War doch nicht einmal auf den Papst in allen Fällen sicher zu rechnen. Wenigstens sah sich Bonifatius, ehe er sein neues Werk begann, in dem mehrfach erwähnten Briefe zu der Bemerkung veranlasst: „Da ich als Diener und Legat des apostolischen Stuhles dastehe, muss mein Wort hier und das eurige dort eins sein, wenn es sich ereignet, dass wir beiderseits Gesandte an eurer Autorität Urteil senden.“ Für diese Mahnung darf man bei dem Erzbischof wohl bestimmte Gründe voraussetzen. Es kamen oft fränkische Geistliche nach Rom, und wenn sie zurückkehrten, behaupteten sie für ihre Ehen und andere Gesetzwidrigkeiten dort Dispens empfangen zu haben. Bonifaz glaubte ihnen zwar nicht, aber es muss in ihm doch der Verdacht aufgestiegen sein, dass man in Rom gegen die Franken ein Auge zudrücke und ihnen allerlei Unregelmässigkeiten nachsehe. Damit konnte seinem Einflusse durch Abschwächung seiner Anordnungen viel Schaden zugefügt werden.

Trotz aller dieser Schwierigkeiten fühlte Bonifatius die Kraft, die Reorganisation der fränkischen Kirche in die Hand zu nehmen und durchzusetzen. Am unangenehmsten war es ihm, dass mit diesem Amte die Berührung und der Verkehr mit „hurerischen und ehebrecherischen“ Geistlichen, mit den „Jägern und Mördern“ unvermeidlich verknüpft war, wodurch er als echter Mönch eine Schuld auf sich zu laden fürchtete. „Betreffs der obenerwähnten Gemeinschaft mit den genannten Priestern,“ schreibt er um diese Zeit an seinen alten Freund Daniel von Winchester (Jaffé, ep. 55, S. 157 ff.), „wünsche ich sehnlichst euren heilsamen Rat zu hören. Ohne den Schutz des Frankenfürsten kann ich weder die Leute der Kirche regieren, noch die Priester oder Kleriker, Mönche oder Mägde Gottes schützen; auch selbst die heidnischen Bräuche und Frevel der Abgötterei vermag ich in Deutschland ohne seinen Auftrag und die Furcht vor ihm nicht zu hindern. Wenn ich aber, in

jenen Angelegenheiten Hilfe suchend, zu ihm komme, kann ich mich des persönlichen Verkehrs mit solchen Leuten, abgesehen von der Übereinstimmung mit ihnen, keineswegs regelrecht enthalten. Ich fürchte nämlich von jenem Verkehr eine Schuld, weil ich mich erinnere, zur Zeit meiner Ordination nach Vorschrift des Papstes Gregor auf den Leichnam des heiligen Petrus geschworen zu haben: ich wolle die Gemeinschaft mit solchen meiden, wenn ich sie nicht zum Wege des Gesetzes bekehren könne. Doch fürchte ich wiederum, wenn ich nicht zum Frankenfürsten gehe, mehr Schaden für die Predigt, welche ich den Völkern spenden soll. Welche Entscheidung eure Väterlichkeit hierüber für euren traurigen und zweifelnden Sohn treffen, welches Urteil sie fällen, welchen Rat sie erteilen will, habet die Güte mir anzuzeigen. Ich glaube nämlich von jenen recht weit geschieden zu sein, wenn ich mich in meinen Willensmeinungen und Entschliessungen und in meiner Amtsführung, sofern sie unkirchlich sind, von ihnen fern halte.“ Nach den letzten Worten hatte ihm selbst die Vernunft und das praktische Bedürfnis über die beregten Bedenklichkeiten bereits hinweggeholfen, die in ihm von anderer Seite angeregt zu sein scheinen. Von Rom her, wo das Gewissen immer dehnbar war, sind sie sicherlich nicht gekommen; mönchische Freunde, wie ein Wunnibald, ein Burchard, ein Witta, waren wohl Leute, denen man solche Gedanken zuschreiben darf. Und der väterliche Freund, bei dem er in seiner ängstlichen Gewissenhaftigkeit sich Rats erholt, bestärkt ihn in seiner Meinung durch den Gedanken (Jaffé, ep. 56, S. 161 ff.), dass man den äusserlichen Verkehr mit falschen Brüdern unmöglich vermeiden könne, wenn man nicht ganz aus der Welt gehen wolle, und dass ja der Herr in der Kirche Weizen und Unkraut absichtlich mit einander wachsen lasse.

Zeigt Bonifatius in diesem Punkte eine peinliche Rücksichtsnahme auf die zu eng begrenzten Anschauungen seiner Freunde, so tritt er dafür gegen das Papsttum und seine bisweilen laxe Moral mit um so grösserer Entschiedenheit auf. Wir sahen bereits, wie er dem Zacharias die Notwendigkeit eines strengen Handinhandgehens mit seinen eigenen Massnahmen vorhielt. Er nahm aber auch nicht Anstand, den Papst auf den entsittlichenden Einfluss aufmerksam zu machen, den Rom auf die Deutschen ausübte, und

schrieb ihm (Jaffé, ep. 42, S. 114 f.) folgendermassen: „Es kam ein gewisser Laie von hohem Range zu uns und sagte, ihm sei von dem Priester des apostolischen Stuhles heiligen Angedenkens, Gregor, die Erlaubnis erteilt worden, die Witwe seines Onkels zum Weibe zu nehmen. Dieselbe war auch seines Schwagers Frau gewesen, hatte diesen bei seinen Lebzeiten verlassen und war mit dem Manne, der sie nun mit der vorgeblichen Erlaubnis nehmen wollte, im dritten Gliede verwandt; auch hatte sie Gott das Gelübde der Keuschheit abgelegt und den Schleier genommen, diesen aber wieder abgelegt und sich verheiratet. Eine solche Ehe nun, behauptet der genannte Mensch, sei ihm vom apostolischen Stuhle gestattet. Das halte ich nicht für wahr. Denn die Synode und Kirche, in der ich geboren und erzogen bin, das heisst im überseeischen Sachsen die Londoner Synode — sie ist besonders von Schülern des heiligen Gregor, d. h. von den Erzbischöfen Augustinus, Laurentius, Justus und Miletus gegründet und geordnet worden — hielt einen solchen Ehebund für das grösste Verbrechen und Unzucht, für eine schreckliche Schandthat und eine verdammte Unthat nach der Autorität der heiligen Schrift. Deswegen wolle uns eure Väterlichkeit die Wahrheit hierüber gnädigst nicht verhalten, damit für die Priester der Kirche oder das christliche Volk nicht Ärgernisse und Spaltungen oder neue Irrtümer daraus erwachsen und entstehen. Denn wenn die sinnlichen und unwissenden Menschen, Alamanen oder Baiern oder Franken, dergleichen Sünden in der Stadt Rom thun sehen, welche wir verbieten, denken sie, das sei von den Priestern erlaubt und gestattet, machen uns einen Vorwurf daraus und nehmen für ihr Leben Ärgernis daran. So behaupten sie, sie hätten gesehen, wie in der Stadt Rom und bei der Kirche St. Peters jährlich an dem Tage oder Nacht, wo der erste Januar eintritt, Scharen nach heidnischer Gewohnheit durch die Stadt ziehen, heidnische Rufe ausstossen und gotteslästerliche Verse singen; hätten gesehen, wie sie an jenem Tage oder Nacht die Tische mit Speisen belasten, und wie niemand aus seinem Hause dem Nachbarn Feuer oder Gerät oder sonst einen Gebrauchsgegenstand darreichen will. Auch sagen sie, sie hätten gesehen, wie die Frauen dort Schutzmittel und Amulette um Arme und Beine gebunden hätten und öffentlich für andere zum Verkauf aus-

böten. Das alles bringt uns dadurch, dass es dort von den sinnlichen und unwissenden Leuten gesehen wird, Vorwürfe und Hindernisse in Predigt und Lehre. Davon sagt der Apostel scheltend: Ihr haltet Tage und Zeiten; ich fürchte, ich möchte umsonst an euch gearbeitet haben. Und St. Augustinus sprach: Denn wer den genannten Übeln, d. h. den Ahnungen, den Vogelschauern oder Amuletten, oder irgend welchen Vorzeichen glaubt, wenn er auch fastet, wenn er auch betet, wenn er auch regelmässig in die Kirche läuft, wenn er auch reichliche Almosen giebt, wenn er auch seinen Leichnam mit jeglicher Pein kasteit, dem wird es nichts nützen, solange er jene gotteslästerlichen Dinge nicht lässt. Denn wenn eure Väterlichkeit jene heidnischen Dinge in der Stadt Rom verbietet, wird sie sich Segen und uns den grössten Nutzen für die christliche Lehre bereiten."

Mit ganzer Seele ergab sich Bonifaz dem Organisationswerke; mit allem Bedacht traf er seine Vorbereitungen dazu, und dazu gehörte die Sicherstellung der päpstlichen Übereinstimmung mit seinen Gedanken. Bonifaz erscheint hier als der Starke und Mannhafte, Zacharias ist in Verlegenheit. Wegen des ihm vorgehaltenen Ehedispenses seines Vorgängers weiss er sich nicht genügend zu rechtfertigen; er sagt nur allgemein darüber: „Fern sei es, dass unser Vorgänger dergleichen Vorschriften sollte gegeben haben" (Jaffé, ep. 43, S. 116 ff.). Über die heidnische Neujahrsfeier in Rom drückt er seine Entrüstung aus und sagt, jene gerügten Ausschreitungen und abergläubischen Bräuche seien verboten, das solle auch Bonifaz nur predigen.

Und welche Gründe konnten einen Bonifatius auf der Schwelle des Greisenalters, wo er bereits anfing, sich nach Ruhe zu sehnen, bewegen, seine persönlichen Wünsche der Erfüllung einer Aufgabe zu opfern, welche bei ungewöhnlichen Anstrengungen, die sie erforderte, und Gefahren, die sie mit sich brachte, nicht einmal Sicherheit des Erfolges bot? Persönliche hierarchische Gelüste waren unter der Herrschaft der Söhne Karl's nicht zu befriedigen; ihr fester politischer Standpunkt liess keinen „Staat im Staate" aufkommen. Wollte er das fränkische Reich als Kirchenprovinz für den Papst erobern? Damit stände die Stellung, welche er dem Papste gegenüber einnahm, nicht in Einklang; denn die Annäherung

zwischen Karlmann und Bonifaz hatte der Papst weder veranlasst, noch beeinflusst, noch hat er dem Bonifaz für seine Thätigkeit im Frankenreiche die Richtung gegeben; vielmehr hatte Bonifaz dem Papste seine Rolle bei der Organisation der fränkischen Kirche gewissermassen angewiesen, und zwar eine solche, die lediglich zur Unterstützung seines eigenen Handelns diente. Nicht Rom sollte die Früchte dieser Bemühungen ernten, sondern die fränkische Kirche selbst. Bonifaz erstieg jetzt die höchste Stufe der Entwicklung seiner Lebensaufgabe. Als einfacher Mönch und Missionar war er zuerst nach Deutschland gekommen, von dem ganz allgemein gehaltenen und noch nicht planmässig ausgestalteten Wunsche beseelt, den Deutschen das Evangelium zu verkündigen. Die missliche Lage, in welche er hineingeriet, lehrte ihn die unzulängliche Macht seiner eigenen vereinzelten Person schnell und klar erkennen, und diese Erkenntnis bewog ihn, sich dem römischen Papste unterzuordnen, von dessen Autorität er die unentbehrliche moralische Unterstützung für seine Missionsthätigkeit erhoffte. Diese hatte ihm der römische Stuhl zwar nach Kräften angedeihen lassen, aber Bonifatius hatte in den fast zwanzig Jahren seines bisherigen Wirkens einsehen müssen, dass das Ansehen des „apostolischen Priesters“ allein zur festen Begründung einer deutschen Kirche nicht ausreiche, dass er dazu auf die Mitwirkung der anfangs von ihm umgangenen und verschmähten Staatsgewalt zurückgehen müsse. Deutlich spricht sich diese Erkenntnis in seinen oben angeführten Worten aus: „Ohne den Schutz des Frankenfürsten kann ich weder die Leute der Kirche regieren, noch die Priester oder Kleriker, Mönche oder Mägde Gottes schützen.“ Da sich nun mit dem Tode Karl Martell's seine Lage so günstig gestaltete, dass die politischen Machthaber für seine Pläne, wenn auch kein tief eingehendes Verständnis, so doch Liebe und williges Entgegenkommen zeigten, ergriff er gern die Gelegenheit, seinem begonnenen Werke mit ihrer Hilfe eine dauernde Gestalt zu geben, indem das, was er auf eigene Hand und mit seinem persönlichen Ansehen eingerichtet hatte, durch staatliche Gesetzgebung öffentliche Geltung bekam. So musste er auf diesem Entwicklungsgange zum Staatskirchentum gelangen, und was er im Frankenreiche vollbrachte, war nicht eine Verpflanzung der Papstmacht in das Frankenreich, sondern

eine Einführung der römischen Kirchenform in den fränkischen Staat. Für seine Missionsgebiete in Deutschland aber war es ebenso segensreich, dass in ihnen der christliche Glaube ohne direkten Einfluss der Staatsgewalt gepflanzt, als dass die Kirche unter den Germanen durch dieselbe befestigt wurde.

„Da die Bischöfe und Priester, Diakonen und Kleriker und der ganze geistliche Stand, welche der Herzog Karlmann berühmten Angedenkens unter seines Reiches Herrschaft versammeln liess, in eins zusammenkamen, wurde viermal eine Synodalversammlung gehalten." Also erzählt Willibald (Jaffé, S. 459) und man hat nach diesen Worten die von Bonifaz gehaltenen Synoden zählen wollen. Zu einem solchen Anhalt ist diese Angabe aber nicht geeignet, denn zuvörderst ist der Text dieses ganzen Kapitels bei Willibald sehr verstümmelt. Dann hat das Wort „viermal" — vorausgesetzt, dass statt quater nicht die Jaffé'sche Konjektur, quatenus, vorzuziehen ist — keinen Anspruch auf strenge historische Treue, weil Willibald im folgenden die vier von Bonifaz gehaltenen Synoden im engen Anschluss an Isidorus Hispalensis mit den vier ersten ökumenischen Synoden vergleicht. Die Absicht, zwischen jenen Konzilien und den fränkischen Synoden unter Bonifatius eine Parallele zu ziehen, konnte den Schriftsteller leicht bei der Zählung der Synoden beeinflussen; es kam ihm bei seiner Zahlenangabe nicht hauptsächlich auf einen genauen Bericht über die Zahl der überhaupt abgehaltenen Synoden, sondern auf eine solche Darstellung an, die sich für seinen Vergleich verwenden liess. Sodann ist der alte Streit darüber, welche Synoden Willibald mit seinen „vier" gemeint habe, von sehr geringer Bedeutung und wir haben ihn daher nicht wieder ausführlich vorgebracht.

Seine Thätigkeit in Franken begann Bonifatius mit der Abhaltung einer Synode, welche Karlmann am 21. April 742 an einem unbekannten Orte zusammentreten liess, und welche unter dem Namen „Concilium germanicum" oder „Erste austrasische Synode" bekannt ist. „Ich, Karlmann," heisst es im Anfang des Protokolls (Jaffé, ep. 47, S. 127), „Herzog und Fürst der Franken, habe . . . .

unter dem Beirate der Diener Gottes und meiner Vornehmen die Bischöfe, welche in meinem Reiche sind, samt den Priestern zu einem Konzil und einer Synode aus Furcht Christi versammelt, ... damit sie mir Rat geben sollten, wie das Gesetz Gottes und die kirchliche Religion, welche in den Tagen der früheren Fürsten in Auflösung und Verfall geraten ist, wiederhergestellt werden möchte, und wie das christliche Volk zum Seelenheil gelangen könne und nicht, durch falsche Priester getäuscht, umkomme." Ganz unzweideutig tritt hier die austrasische Synode als eine staatskirchliche Einrichtung auf. Sie wird von dem Staatsoberhaupte in eigener, uneingeschränkter Macht berufen, auf Grund von Verhandlungen und Beratungen, welche dieses mit dem aus Geistlichen und Laien bestehenden Rate seiner Vertrauten gepflogen hat. Nur sein Auftrag und seine Einladung giebt auch dem Bonifatius das Recht, auf die Neugestaltung der austrasischen Kirche einzuwirken. In seinem Namen werden die Synodalbeschlüsse mit der Kraft weltlicher Gesetze verkündigt. Die Synode selbst ist nicht ausschliesslich aus Geistlichen zusammengesetzt: sie besteht aus Geistlichen und Laien, wie der Fürst sie zu berufen für gut befunden hat, und hängt allem Anschein nach mit einem Maifelde zusammen. So eifrig Karlmann für das Heil seiner Seele und dasjenige seiner Unterthanen besorgt war, so sehr er ein ergebener Diener der Kirche zu sein sich bemühte, war er doch nicht gewillt, das Kirchenregiment aus den Händen zu geben. Er behielt in allen Angelegenheiten die entscheidende Gewalt; was er einrichtete, war die Kirche seines Landes, eine austrasische Staatskirche, die unter dem Staatsregenten steht und unter Aufsicht desselben von den dazu gesetzmässig berufenen Organen geleitet wird. Von einer Auslieferung des Kirchenregiments an den Papst oder seinen Legaten ist hier gar nicht die Rede; es sollten ja überhaupt nicht neue Gesetze gemacht, sondern nur die alten wieder eingeschärft werden.

Von den zur Synode berufenen Bischöfen werden ausser Bonifatius namentlich genannt: Burchard von Würzburg, Regenfrid von Köln, Witta von Büraburg, Heddo von Strassburg und ein Dadan mit unbekanntem Sitze. Männer wie Milo von Trier und Gewielieb von Mainz, die einer Änderung der bestehenden Zustände nur abhold sein konnten, werden vermisst. Ausserdem fehlen die bairischen

und alamanischen Bischöfe, weil beide Länder sich in Aufruhr gegen die Franken befanden.

Die Bestimmungen der Synode lauten folgendermassen (Jaffé, l. c.):

„Auf den Rat meiner Priester und Vornehmen haben wir in den Städten Bischöfe angeordnet und über dieselben als Erzbischof den Bonifatius gesetzt, welcher ein Abgesandter des heiligen Petrus ist.

Wir haben beschlossen, jährlich eine Synode zu versammeln, damit die Beschlüsse der Kanonen und das Kirchenrecht wiederhergestellt und die christliche Religion gebessert werde.

Und das entwendete Kirchenvermögen haben wir den Kirchen zurückerstattet und wiedergegeben.

Falsche Priester und ehebrecherische und hurerische Diakonen und Kleriker haben wir vom Kirchengute entfernt und degradiert und zur Busse gezwungen.

Allen Dienern Gottes haben wir überhaupt gänzlich verboten, Rüstung zu tragen oder zu kämpfen oder zum Heere und gegen den Feind zu ziehen, ausser denjenigen allein, welche wegen des göttlichen Dienstes, nämlich um die Feier der Messe zu vollbringen und die Reliquien der Heiligen zu tragen, zu diesem Behufe erwählt sind. Das heisst: einen oder zwei Bischöfe mit Kaplänen mag der Fürst bei sich haben und jeglicher Heerführer einen Priester, welche den Leuten, die ihre Sünde bekennen, das Urteil sprechen und die Busse angeben können. Auch jene Jagden und das Herumschweifen in den Wäldern mit Hunden haben wir allen Dienern Gottes untersagt; gleichermassen auch, dass sie Habichte und Falken nicht haben sollen.

Wir haben auch nach den heiligen Kanonen beschlossen, dass ein jeglicher Priester, in seiner Parochie wohnend, demjenigen Bischof unterworfen sein soll, in dessen Parochie er wohnt. Und jedesmal in der Fastenzeit soll er dem Bischof von seiner Amtsführung, sowohl über seinen Taufritus als sein katholisches Glaubensbekenntnis als seine Liturgie und Messordnung ordentliche Rechenschaft geben und sich ausweisen. Und wenn der Bischof nach kanonischem Rechte die Parochie bereist, um die Leute zu firmen, soll der Priester stets bereit sein, den Bischof unter Mitwirkung und Beihilfe des Volkes, welches dort gefirmt werden soll, aufzunehmen. Und am Gründonnerstage soll er immer neues Chrisma

von dem Bischof verlangen, damit der Bischof ihm als Zeuge seiner Keuschheit, seines Wandels, seines Glaubens und seiner Lehre zur Seite stehe.

Wir haben nach dem, was die Kirchengesetze vorgesehen haben, beschlossen, alle irgend woher kommenden unbekannten Bischöfe oder Priester ohne vorangegangene Prüfung durch die Synode zu einem Kirchenamte nicht zuzulassen.

Wir haben bestimmt, dass nach den Kirchengesetzen jedweder Bischof mit Hilfe des Grafen, welcher der Beschützer der Kirche ist, Sorge trage, dass das Volk Gottes keine heidnischen Bräuche beobachte, sondern alle heidnischen Greuel ablege und verleugne. Seien es Totenopfer oder Wahrsagerei oder Ahnungen, oder Amulette und Zeichendeuterei, oder Zaubersprüche oder Tieropfer — welche die unwissenden Menschen bei den Kirchen nach heidnischem Brauche unter dem Namen der heiligen Märtyrer oder Bekenner verrichten und Gottes und seiner Heiligen Zorn damit hervorrufen — oder jene gotteslästerlichen Feuer, die man Niedfeor heisst, oder heidnische Gewohnheiten, welche es wollen: sie sollen sie alle mit Fleiss hindern.

Gleichermassen haben wir beschlossen, dass nach dieser am 21. April abgehaltenen Synode jeder Diener Gottes oder Magd Christi, welcher in das Verbrechen der Hurerei verfällt, im Kerker Busse thun soll bei Wasser und Brot. Und sollte es ein ordinierter Priester gewesen sein, so soll er zwei Jahre im Kerker verbleiben und zuvor blutig gegeisselt werden; darnach mag ihn der Bischof wieder aufnehmen (nach anderer Auffassung: darnach mag der Bischof die Strafe erhöhen). Wenn aber ein Kleriker oder Mönch in diese Sünde fällt, soll er dreimal gegeisselt und in den Kerker geschickt werden und ein volles Jahr daselbst Busse thun. Gleichermassen sollen auch die verschleierten Nonnen dieselbe Busse erleiden und alle Haare ihres Hauptes abgeschoren werden.

Wir haben auch beschlossen, dass die Priester oder Diakonen sich nicht nach Laiensitte der Kriegsmäntel, sondern nach Brauch der Diener Gottes der Kaseln bedienen, und niemand ein Weib in seinem Hause wohnen lasse. Und dass die Mönche und Mägde Gottes in den Klöstern nach der Regel des heiligen Benedict ihr Leben zu ordnen und ihren Wandel zu richten sich bestreben sollen.“

Damit war eine Kirchenordnung in ihren äussersten Umrissen mit ganz vorwiegender Berücksichtigung der Geistlichen und ihrer Amtspflichten festgestellt. Vor allen Dingen war man auf Herstellung eines hierarchischen Verbandes bedacht; daher wurden Bischöfe eingesetzt, d. h. die vorhandenen Bischöfe wurden von Karlmann ausdrücklich neu bestätigt und anerkannt, die alten austrasischen sowohl als die im vergangenen Jahre in Thüringen neu ordinierten. Neu war die Einsetzung des Bonifatius als Metropolit für Austrasien. Den erzbischöflichen Rang besass er zwar schon; Macht und Stellung des Erzbischofs empfängt er hier nicht aus den Händen des Papstes, sondern aus denjenigen des austrasischen Landesherrn und seiner Synode. Von dem Papste überhaupt und von dem Verhältnis der austrasischen Kirche zu ihm ist mit keiner Silbe die Rede; selbst die Legatenstellung des Bonifaz wurde hier von seinem erzbischöflichen Amte ausdrücklich getrennt und nur beiläufig erwähnt. Bonifaz war ganz andere Wege gegangen, als der Papst ihm 739 vorgezeichnet hatte. Damals sollte er die bairischen und alamanischen Bischöfe kraft apostolischer Autorität zu einer Synode versammeln und derselben im Namen und Auftrage des Papstes präsidieren. Nun war er mit anderen Bischöfen von dem Hausmeier zu einer Synode berufen, und wenn er auch wegen seiner persönlichen Bedeutung die Seele der Beschlüsse dieser Synode war, wohnte er derselben doch rechtlich nur als Glied, wenn auch als oberstes geistliches, nicht als Herr der hier vertretenen Kirche bei.

Im Zusammenhange mit der hierarchischen Ordnung kamen die Amtspflichten und Rechte der Bischöfe zur Verhandlung; das Recht, sämtliche in ihren Diöcesen angestellte Priester zu beaufsichtigen und zu leiten, die Pflicht, dies Aufsichtsamt zu führen, Firmungsreisen zu unternehmen, auch allen heidnischen Bräuchen mit Hilfe des Gaugrafen zu wehren. Hier tritt das Staatskirchentum in der Verbindung des geistlichen Amtes mit der staatlichen Polizeigewalt recht klar hervor.

Etwas eingehendere Bestimmungen traf man über die Pflichten der Pfarrer und niederen Kleriker, sowohl was ihren Wandel im allgemeinen, als besonders ihre Abhängigkeit vom Diöcesanbischof betraf. Für den gesamten geistlichen Stand wurde zwar das

Verbot des Kriegsdienstes, der Jagd und der Ehe erlassen, doch bedachte man die niedere Geistlichkeit mehr mit Strafbestimmungen als die höhere. Wir vernehmen, dass ein „hurerischer" Diakon und Kleriker niederen Grades mit einjähriger, ein Priester mit zweijähriger Kerkerstrafe bedroht wird; welche Strafe aber ein Bischof in gleichem Übertretungsfalle leiden soll, ist nicht gesagt. Demnach scheint es, als hätte die einflussreiche und zahlreich vertretene höhere Geistlichkeit sich so viel wie möglich den Rücken frei zu halten und unliebsame Bestimmungen auf ihre Untergebenen abzuwälzen gesucht. Wenn das dem Bonifatius auch nicht gefallen konnte, so musste er sich doch in der Beschlussfassung, welche er nicht allein in der Hand hatte, der Majorität fügen; auch war er klug genug, sich mit einem teilweisen Erfolge vor der Hand zu begnügen und weiteres für die Zukunft im Auge zu behalten.

Den Klöstern wird die in Deutschland noch nicht allgemein durchgeführte Benediktinerregel auferlegt.

Einer besonderen Erwähnung bedarf der Passus, welcher verbietet, einem fremden Geistlichen ohne vorangegangene Prüfung ein Kirchenamt zu übertragen. Man begegnet der Auffassung, als sei dieser Paragraph von Bonifatius als ein Riegel geschmiedet worden, um damit dem Eindringen der Schottenmönche in die fränkische Kirche zu wehren. Doch dem ist nicht so. Die Bestimmung, dass niemand ohne Prüfung seines Glaubens und Wandels zum geistlichen Amte zugelassen werden sollte, war in der ganzen christlichen Kirche seit Jahrhunderten in Gebrauch. Jetzt war sie im Frankenreiche auch besonders notwendig und wurde auch auf den Synoden mehrfach wiederholt, nicht der „Kuldeer", sondern der Vagabunden halber, welche sich im Lande herumtrieben und in Kirchenämter eindrängten. Gegen die Schottenmönche wäre sie eine Waffe von sehr zweifelhaftem Werte gewesen. Man bedenke nur, dass derjenige, welcher den eine Anstellung begehrenden fremden Kleriker zu prüfen hatte, der Diöcesanbischof war. Wenn dieser einen Schotten abweisen wollte, so bedurfte es dazu einer Scheinprüfung, die dann so eingerichtet worden wäre, dass sie der Prüfling nicht hätte bestehen können, gar nicht. Es hatte ja niemand eine Verpflichtung, fremde Priester anzustellen, und die Schotten waren äusserlich ohne Prüfung genugsam zu erkennen.

Ja, es darf wohl in Zweifel gezogen werden, dass das ganze fränkische Episkopat so fest und bewandert in der Dogmatik war, dass er aus jedem „Kuldeer“ „Ketzerei“ hätte herausexaminieren können. Nein, die Massregel war vollständig objektiv; jeder Bischof sollte nur geeignete Personen weihen und anstellen, und sich bei jedem ihm persönlich unbekannten Kandidaten überzeugen, ob er die kirchlichen Erfordernisse besitze, ob er das Ritual und die Liturgie kenne, ob er auch nicht ein Höriger, oder ein uneheliches Kind, oder ein bereits bestrafter Verbrecher sei, keinen zum Priesteramte untauglich machenden körperlichen Fehler habe, und was dergleichen längst feststehende Bedingungen der Ordination mehr waren.

Die Gemeinden kommen nur wenig in Betracht; es ist ausser dem Verbot heidnischer Bräuche nur ihre Verpflichtung, den Bischof bei Firmungsreisen aufzunehmen, erwähnt.

Zur Aufrechterhaltung und Fortbildung der Kirchenordnung sollen die beschlossenen jährlichen Synoden dienen, für die aber der Fürst seine persönliche Gegenwart als Bedingung hinstellt, damit so die kirchliche Gesetzgebung sich nur unter der Aufsicht des Staates entwickle.

Von grosser Wichtigkeit war der kurze und in allgemeinen Ausdrücken gehaltene Paragraph über das Kirchenvermögen: „Das entwendete Kirchenvermögen haben wir den Kirchen zurückerstattet und wiedergegeben.“ Man hat viel darüber gestritten, was unter dem entwendeten Kirchengute zu verstehen sei, und teilweise angenommen, dass unter Karl Martell oder schon früher eine ordentliche Einziehung von Kirchengütern durch den Staat stattgefunden habe. Allein von einer solchen Massnahme sind keine geschichtlichen Spuren vorhanden, und in einem solchen Falle würde auch eine Synode kaum von „entwendetem“ Kirchengute reden dürfen; der Ausdruck wäre zu verächtlich. Der wahrscheinliche Sachverhalt lässt sich aus den allgemeinen Zuständen der fränkischen Kirche entnehmen. Diejenigen Personen, welche mit Kirchenämtern betraut wurden, waren mit dem zu ihrem Niessbrauch bestimmten Kirchengute nicht immer säuberlich umgegangen. Zum Teil hatten sich die Stellen in einzelnen Familien vererbt, und wurden ihre Einkünfte nachgerade als Privatbesitz derselben angesehen; zum anderen Teil benutzten die habsüchtigen und ungeistlichen

Prälaten die Stelleneinkünfte, um sich zu bereichern, indem sie damit ihre Verwandten ausstatteten, oder dies und jenes widerrechtlich sich aneigneten, vielleicht auch verkauften. Eine Aufsicht über dieses Treiben war nicht geübt worden; jeden Mächtigen hatte man schalten lassen, wie er wollte. So war der Kirche nach und nach ein Besitzstück nach dem anderen abhanden gekommen, und diese Betrügereien hatten eine solche Ausdehnung gewonnen, dass manche Kirchen nicht einmal mehr einen Priester unterhalten konnten. Da nun auf der Synode die kirchlichen Verhältnisse einer Revision unterzogen wurden, wird Bonifatius auch auf eine Wiedererstattung der im Laufe der Zeiten durch allerlei Unregelmässigkeiten und Rechtswidrigkeiten dem kirchlichen Gebrauche entzogenen Vermögensteile gedrungen haben. Er erreichte aber nichts als das allgemeine Versprechen, dass die Sache geregelt werden sollte. Mehr darf man in dem oben angeführten Synodalbeschlusse nicht sehen, weil auf der nächsten Synode erst bestimmte Festsetzungen über das abhanden gekommene Kirchengut getroffen wurden. Es ist auch leicht zu denken, dass viele Mitglieder der Synode sich selbst im Besitze solcher Güter befanden und darum alles beim alten lassen wollten. Auch war es vom staatlichen Gesichtspunkte aus unthunlich, dass eine bedeutende Zahl von Besitzern aus einem langjährig ersessenen Besitzstande etwa plötzlich herausgestossen und in Armut versetzt werden sollten. Man verschob daher die Sache auf spätere Zeiten, und es war schon anzuerkennen, dass der Staat die schwierige Frage nicht überhaupt von der Hand wies.

Von einem Bericht an den Papst über die Synode fehlt jede Kunde, und das ist auf dem von uns vertretenen Standpunkte am leichtesten erklärlich. Bonifaz hatte nicht im Auftrage des Papstes gehandelt, also hatte er auch nichts zu berichten.

„Karlmann und Bonifaz dekretieren die römische Kirche in Deutschland hinein, und das erstaunte Deutschland erfährt durch ein Manifest, dass es römisch geworden ist“ sagt Heber (S. 231), und ganz übereinstimmend spricht sich Ebrard (S. 423) aus. Mit solchen Worten ist aber die wirkliche Sachlage nicht gekennzeichnet. Die Söhne Karl's waren nicht in der Lage, mit Gewaltmassregeln in ihren Reichen Reformen durchzusetzen, welche die Missbilligung

der stimmführenden Bevölkerung fanden. Rings an ihren Grenzen, in Aquitanien, Alamanien, in Baiern und Sachsen erhoben sich Feinde gegen sie und ihre Herrschaft. Immer kampfbereit, immer mit dem Schwert in der Hand mussten sie dastehen, und bald nach dieser, bald nach jener Seite hin ihre Existenz verteidigen. Dazu wühlte ihr Stiefbruder Grifo und dessen Anhänger im Lande, bereit, jeden ihrer Missgriffe für sich auszunutzen, jeden Feind, den sie sich machten, für sich zu gewinnen. So hatten sie Grund genug, es mit keinem Freunde zu verderben und den ganzen Adel des Landes besonders sich geneigt zu erhalten, denn sie bedurften der Treue und des Schwertes ihrer Mannen. Unter solchen Verhältnissen hätte Karlmann einen ganz unbesonnenen und verhängnisvollen Schritt gethan, wenn er sich lediglich von einem Priester zu einer in das Volksleben tief einschneidenden kirchlichen Reform hätte drängen lassen, die von dem ganzen Lande mit Unwillen aufgenommen wurde und nur mit grosser Gewalt durchgesetzt werden konnte. Darum kann die Reorganisation der fränkischen Kirche nicht als ein cäsaropapistischer Gewaltstreich aufgefasst werden, den eigentlich nur Bonifaz und Karlmann wollten, der aber sonst verwünscht wurde. Es waren auch diese beiden Männer dabei nicht allein in Thätigkeit. Eine ganze Synodalversammlung von so und soviel Geistlichen und angesehenen Laien fasste jene Beschlüsse, die wir kennen gelernt haben; das Land war im ganzen und grossen der Reform zugeneigt, weil ein Bedürfnis dafür vorhanden war; sonst hätte dieselbe sich kaum bewerkstelligen lassen. Allerdings gab es eine Partei, welche aus eigenen materiellen Interessen nichts reorganisiert sehen wollte, und auch gegen Bonifaz vorging, sobald sie sah, dass dieser die Synodalbeschlüsse auch wirklich auszuführen gesonnen sei. Jedoch, so einflussreich sie auch war, gelang es ihr nicht, ihn zu überwinden, weil man fühlte, wenn man es nicht klar einsah, dass er für das Wohl des Reiches arbeitete.

Bonifatius selber hatte nunmehr eine gesetzliche Unterlage, auf Grund deren er gegen die alten Missbräuche, die ihn längst verdrossen, einschreiten konnte. Und wenn die Beschlüsse der Synode nicht blos auf dem Papier bleiben sollten, musste er sich selbst um ihre Ausführung bemühen, denn Karlmann hatte mit

Kriegszügen vollauf zu thun. Mit Reisen zu solchen Zwecken haben wir ihn im Laufe des Jahres beschäftigt zu denken, da über seine Thätigkeit weiter nichts verlautet.

Wie sich die fränkische Geistlichkeit zu seinen Reformen verhielt, ersieht man aus folgenden Worten (Jaffé, ep. 55, S. 158), die an Daniel von Winchester gerichtet sind: „Wir haben nach des Apostels Wort nicht nur auswendig Kämpfe und inwendig Furcht, sondern auch inwendig Kämpfe und Furcht zugleich, hauptsächlich immer durch falsche Priester und Heuchler. Diese streiten gegen Gott, gehen für sich selbst verloren, und verführen das Volk durch sehr viele Ärgernisse und verschiedene Irrtümer, indem sie zu den Leuten nach des Propheten Wort sagen: Friede, Friede, und es ist kein Friede. Und den Samen des Wortes, den ich, wie er aus dem Busen der katholischen und apostolischen Kirche genommen und mir anvertraut ist, zu säen mich einigermassen bemühe, streben jene mit Lolch zu übersäen und zu ersticken, oder in verderbliches Unkraut zu verwandeln. Und was wir pflanzen, begiessen sie nicht, dass es wachse, sondern bemühen sich, es auszureissen, dass es verwelke.“ Man arbeitete ihm also entgegen, aber nach dem angeführten Bilde mehr heimlicher und versteckter Weise, als offen.

Zur Einübung der neuen Ordnung ward dem Synodalbeschlusse gemäss 743 abermals eine Synode gehalten, welche am 1. März auf einem Landgute Karlmann's, Lestines (Liftinae), zwischen Binche und Kloster Lobbes im Hennegau gelegen, stattfand. Die Akten berichten über die Gegenstände der Verhandlung summarisch und heben nur einen Punkt besonders hervor, von welchem man auch wohl glauben kann, dass er das Interesse aller lebhaft erregt und längere Auseinandersetzungen veranlasst habe. Es mögen auch „wegen der drohenden Kriegsläufte“ die kirchlichen Angelegenheiten so kurz wie möglich behandelt worden sein, denn der Zeitpunkt schon lässt den Zusammenhang der Synode mit dem Märzfelde klar erkennen, wie auch die Akten die Grafen und Vögte als Teilnehmer an der Synode ausdrücklich erwähnen. Als anwesend sind

übrigens die bei der ersten austrasischen Synode genannten Bischöfe zu denken.

Im unmittelbaren Anschluss an das Protokoll jener Synode besagt das Protokoll von Lestines folgendes:

„Hernach aber auf dieser Synodal-Versammlung, welche am 1. März an dem Orte, der Liftinae heisst, versammelt ist, haben alle ehrwürdigen Priester Gottes und Grafen und Vögte die Beschlüsse der früheren Synode übereinstimmend bestätigt und versprochen, sie halten und beobachten zu wollen.

Und der ganze geistliche Stand, Bischöfe, Priester, Diakonen und Kleriker, haben in Anknüpfung an die Gesetze der alten Väter versprochen, sie wollten das Kirchenrecht in Leben, Lehre und Amtsführung wieder aufnehmen. Äbte und Mönche empfingen die Regel des heiligen Vaters Benedikt zur Wiederherstellung des Klosterlebens.

Hurerische und ehebrecherische Kleriker, welche vordem die heiligen Orte und Klöster innegehabt und besudelt haben, gebieten wir, ihrer Ämter zu entheben und zur Busse zu treiben, und wenn sie nach dieser Bestimmung in das Verbrechen der Hurerei oder des Ehebruchs verfallen, sollen sie das Urteil der früheren Synode empfangen; gleichermassen auch Mönche und Nonnen.

Wir haben auch auf den Rat der Diener Gottes und des christlichen Volkes wegen der drohenden Kriegsläufte und Verfolgungen seitens der anderen Völker, welche rings um uns sind, beschlossen, einen Teil des Kirchenvermögens als Precarium gegen Zins zur Beihilfe für unser Heer mit Gottes Nachsicht noch einige Zeit zu behalten, unter der Bedingung, dass von einem jeden Hofe jährlich ein Solidus, d. h. 12 Denare, an die Kirche oder das Kloster gegeben werde, derart, dass mit dem Tode desjenigen, dem das Gut überwiesen ist, die Kirche mit ihrem eigenen Besitze wieder bekleidet werde. Und wiederum, wenn die Not dazu zwingt, soll auf Befehl des Fürsten das Precarium aufgehoben und ein neues aufgeschrieben werden. Und überhaupt soll darauf gesehen werden, dass die Kirchen oder Klöster, deren Gut im Precareiverhältnis steht, nicht Mangel und Armut leiden, sondern wenn die Armut es erheischt, soll der Kirche und dem Hause Gottes das ganze Besitztum zurückgegeben werden.

Gleichermassen gebieten wir, dass nach den Beschlüssen der Kanones ehebrecherische und blutschänderische Eheverhältnisse, welche ungesetzlich sind, gehindert und nach dem Urteile des Bischofs gestraft werden, und dass christliche Sklaven nicht an Heiden gegeben werden.

Wir haben auch, was mein Vater schon früher geboten hat, beschlossen, dass, wer irgendwie heidnische Bräuche verrichtet, um 15 Solidi gestraft werde."

Gegen die Gesetzgebung des Vorjahres zeigt sich hier nach allen Seiten ein Fortschritt, obwohl wir die Verhandlungen der Synode anscheinend nur in einem Auszuge besitzen, der viele Einzelbestimmungen in kurzen Sätzen zusammenfasst. Der Geistlichkeit freilich bewies man einige Nachsicht; die Strafbestimmungen gegen die „Hurer und Ehebrecher" unter ihnen werden lediglich wiederholt und abermals angedroht, dass sie nach dieser zweiten Synode bei weiter vorkommenden Vergehen mit den Strafen der ersten Synode belegt werden sollen. Das lässt erkennen, dass man mit der Durchführung der Beschlüsse von 742 gegen sie noch nicht weit gekommen war. Die früheren Einzelbeschlüsse wurden nunmehr aber dahin präzisiert und erweitert, dass man sich ausdrücklich auf die frühere kirchliche Gesetzgebung in ihrem ganzen Umfange gründete und sie genau zu beobachten beschloss. Die Richtung, welche die ganze Reorganisation zu nehmen hatte, und die Grenzen, die sie innehalten musste, waren damit deutlich vorgezeichnet.

Nach einer anderen Seite erweiterte die Synode ihren Wirkungskreis, indem sie das gesamte sittliche Leben des Volkes mehr ins Auge fasste und zunächst sich mit einer Ehegesetzgebung beschäftigte. Auch dazu lagen Gründe genug vor, z. B. Fälle, wie der der Wiederverheiratung eines vornehmen Franken, über welchen Bonifaz vor Jahr und Tag an den Papst berichtet hatte. Willkür des einzelnen war auch hier an die Stelle der Ordnung getreten, und der Staat war nicht im stande, ein genügend festes und sicheres Eherecht zu schaffen. Die Kirche trat darum als Hüterin des deutschen Herdes und der Familie, einer der ersten Grundlagen der staatlichen Ordnung, ein und erwarb sich damit ein ungemeines Verdienst um den Staat der folgenden Zeiten. Freilich waren ihre Ehebeschränkungen damals schon unnatürlich und zu weit aus-

gedehnt; aber das war nicht das Wesentliche, dass es eine Menge Fälle gab, in denen eine Ehe wegen angeblicher „geistlicher Verwandtschaft“ nicht geschlossen werden durfte, oder ein Dispens erforderlich war, sondern dass die Eheschliessung nach kirchlichen, sittlichen Gesichtspunkten geregelt wurde. Wenn man die Mängel jener Gesetzgebung tadelt, so soll man wenigstens ihre hervorragende Bedeutung darüber nicht vergessen. Hier in den Akten steht zwar nur ein allgemeines Verbot ungesetzlicher Ehen, doch schon die spätere karolingische Zeit schrieb dieser Synode von Lestines eingehende Einzelgesetze zu, welche wir erst als Bestimmungen späterer Konzilien kennen. So das Verbot der Ehe mit dem Tauf- oder Firmpaten und sogar mit dessen Mutter, welches auf der Synode von Attigny 757 erlassen wurde. Desgleichen eine Bestimmung, nach welcher die Ehe wegen Unfähigkeit des Mannes, die eheliche Pflicht zu leisten, auf Antrag der Frau getrennt werden kann, und welche sonst der Synode von Ver 753 zugeschrieben wird. Unstreitig liegen Verordnungen wie diese in dem Gesetzgebungskreise, in welchem Bonifatius sich bewegte, es ist daher sehr wohl möglich, dass sie zu Lestines erlassen sind, wenn wir dies auch nicht genau beweisen können.

Hochinteressant aber ist das, was über das Kirchengut festgesetzt wurde. Bonifatius hatte die allgemein gehaltenen Bestimmungen der ersten Synode als Abschlagszahlung hingenommen und drang nun auf vollständige Regelung der Sache. Eine einfache sofortige Rückgabe aller entwendeten Grundstücke konnte der Staat nicht gutheissen. Dabei würden Leute, die hier in Frage kommende Grundstücke schon seit Jahrzehnten besassen oder von ihren Vätern geerbt hatten, an den Bettelstab gekommen sein; überhaupt würde bei der grossen Ausdehnung jenes ehemals kirchlichen Besitzes durch eine solche radikale Massregel zum einseitigen Vorteil der Kirche eine Menge von Unzufriedenen geschaffen und eine schwere Krisis für den Staat herbeigeführt worden sein, welche auch die gesamte kirchliche Reorganisation missliebig gemacht und geschädigt haben würde. Man half sich daher durch weise, allen Beteiligten gerecht werdende Bestimmungen aus der schwierigen Lage. Etwas Grosses wurde schon damit erreicht, dass man den bisherigen ungesetzlichen Zustand in einen gesetzlichen verwandelte.

Dies geschah dadurch, dass die Synode bestimmte: Der der Kirche entfremdete Besitz verbleibt einstweilen in der Hand der gegenwärtigen Besitzer, aber — als Precarium gegen Zins. Das Precarium war ein der Vererbpachtung ähnliches Rechtsverhältnis, in welchem eine — juristische oder moralische — Person einer anderen Person auf deren Ansuchen (daher precarium von preces) Grundbesitz zur Nutzniessung auf unbestimmte Zeit gegen Pachtzins überliess. Dadurch, dass jene Güter in das Precareiverhältnis zur Kirche als der eigentlichen Eigentümerin traten, hatte die Kirche einen bedeutenden Gewinn; ihr Eigentumsrecht war ausdrücklich anerkannt und sie bekam von den ganz verlorenen Höfen von nun an Pachtgelder. Und der Betrag dieser Pacht war nicht unerheblich; die gewöhnliche Pacht einer Hufe betrug nur 6 Solidi und die Kirche sollte 12 bekommen. Man sieht, welch ein Wohlwollen der Staat der Kirche entgegenbrachte. Mit dem allmählichen Aussterben der zeitigen Besitzer kamen die einzelnen Grundstücke nach und nach wieder an die Kirche; in einem Zeitraume, dessen Länge sich berechnen liess, war sie wieder vollständig restituiert. Das ganze Gesetz beruhte aber auf der Voraussetzung dauernder beiderseitiger Freundschaft und Entgegenkommens zwischen Staat und Kirche, sonst konnte es zum Nachteil für die Kirche gehandhabt werden. Denn der Staat hatte sich vorbehalten, dass der Fürst auch im Falle des Ablebens eines zeitigen Besitzers von Kirchenländereien das Gut in Precarei behalten und eine neue Urkunde ausstellen könne, wenn die Not es verlange; und bei diesem Paragraphen konnte es auf den Begriff der Not sehr ankommen. Zur Ausgleichung für dies Retentionsrecht sollte die Kirche, wenn sie gänzlich verarmt sei, die Vergünstigung geniessen, dass sie ihr ganzes Besitztum sofort beanspruchen könnte.

Dies ganze Gesetz ist recht geeignet, den Charakter jener austrasischen Reform erkennen zu lassen. An Güte und Wohlwollen gegen die Kirche thut man das Äusserste; längst verjährte Ansprüche, Forderungen, die mit vielen Rechtsgründen abgewiesen werden konnten, werden ihr geltend zu machen gestattet. Bei aller dieser Güte giebt der Staat aber sein Hoheitsrecht nicht aus den Händen. Der Retentionsparagraph war eine sehr brauchbare Waffe gegen eine widerspenstige, den Staat bedrohende und gefährdende

Kirche, und für alle Fälle drückte er die Pflicht der Kirche aus, dem Staate ebenso mit ihrem Gute in aussergewöhnlichen Nöten auszuhelfen, wie sie zu anderen Zeiten vom Staate mit Gütern ausgestattet wurde. Wo mit solcher gesetzgeberischen Weisheit das Wohl der Kirche wie des Staates gegen einander abgewogen wird, wo der Staat mit der Wahrung seiner eigenen Rechte eine solche Achtung vor der Kirche zu verbinden weiss, da ist es wohl nicht recht am Platze, von Romanisierung, von Einschmuggelung der päpstlichen Herrschaft zu reden. Vom Papste ist ja ohnehin wieder gar nicht die Rede. Wenn sich die Synode vielmehr an die althergebrachte kirchliche Gesetzgebung anschloss, so war damit gesagt, dass auch dem Papste im Frankenreiche keine andere Stellung zukommen sollte, als er früher gehabt hatte, und früher hatte er daselbst soviel wie keinen Einfluss. Ein Hinweis mehr darauf, dass hier eine Nationalkirche aufgerichtet, nicht eine solche, bereits vorhandene, zerstört und dem Papste zu Rom ausgeliefert wird.

Und welche Stellung hatte Bonifatius selber zu diesen Massnahmen? Kein Wort aus seinem Munde giebt uns authentische Auskunft darüber. Nur im Jahre 745 sagt der Papst in einem Antwortschreiben auf mehrere Berichte seines Legaten (Jaffé, ep. 51, S. 150) über das Pachtverhältnis: „Was die Zinsforderung betrifft, wo du von den Franken nicht mehr zur Herausgabe an Kirchen und Klöster hast erlangen können, als dass jährlich von einem jeden Juchert 12 Denare gezahlt werden, so sei Gott auch dafür Dank, dass du dies hast erreichen können.“ Daraus hat man schliessen wollen, Bonifatius sei mit dem Gesetze unzufrieden gewesen, habe die sofortige Herausgabe des ganzen Kirchengutes verlangt und sich bei dem Papste beklagt, dass er zu wenig erreicht habe. Allein, das sind sehr wenig begründete Annahmen. Dass Bonifaz mit dem Gesetze unzufrieden gewesen sei, dass er zu Zacharias sich klagend darüber ausgesprochen habe, darf aus jenen Worten nicht entnommen werden. Dass er für die Kirche soviel wie möglich zu erreichen suchte, ist ihm gewiss nicht zu verargen; dass er aber jene Pacht für einen allzu geringen Erfolg seines Mühens gehalten haben sollte, kann man seiner Einsicht kaum zutrauen. So einseitig und beschränkt war Bonifatius nicht, dass er alles, ausser der vollständigen Zurückgabe jener Güter, für eine ungenügende Entschädigung sollte

gehalten haben, zumal doch der Kirche das Doppelte der gewöhnlichen Pacht bewilligt wurde. Aus den Worten des Zacharias darf man nicht einmal mit Gewissheit schliessen wollen, dass Bonifatius gesagt habe: er habe leider nicht mehr erlangen können etc. Eine Vergleichung des Schreibens, welches Bonifatius im Jahre 742 an Zacharias sandte (Jaffé, ep. 42 und 43), mit der von diesem darauf erteilten Antwort, zeigt deutlich, wie der Papst das, was Bonifaz vorgebracht hat, nicht unverfälscht und genau, sondern in outrierten Ausdrücken wiedergiebt. So kann es leicht auch hier sein. Bonifaz wird die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat einfach erzählt haben, etwa mit einem nachrichtlichen Zusatze, dass weitere Zugeständnisse nicht zu erlangen gewesen seien. Dies ist noch kein Ausdruck der Unzufriedenheit. Es ist auch nicht anzunehmen, dass er durch übertriebene Forderungen sich seine Stellung erschwert und die ganze Synode gegen sich eingenommen haben sollte, besonders in einer Angelegenheit, die das allgemeine materielle Interesse in so hohem Grade auf sich zog. Überdies war mit der gesetzlichen Festsetzung dieses Precareiverhältnisses und des Pachtzinses die wirkliche Zahlung seitens der Verpflichteten noch nicht gegeben; diese scheint vielmehr noch lange nicht in vollem Umfange eingetreten zu sein. Nach 751 (Jaffé, ep. 80, S. 225) schrieb Zacharias an Bonifatius: „Was den Kirchenzins betrifft, d. h. 1 Solidus von dem Hofe, so erhebe denselben und zögere nicht, da du davon das Almosen geben und die heiligen Kirchen nach den Einrichtungen der Kanones baulich instandhalten kannst.“ Demnach hat Bonifatius sogar anstand genommen, in seiner Erzdiöcese wenigstens die Abgabe rücksichtslos einzutreiben, kann also damit nicht unzufrieden gewesen sein. Und wem anders soll denn die Autorschaft jenes verständigen Gesetzes zugeschrieben werden als dem Manne, der die Seele des ganzen Werkes war, Bonifatius? Wenn er es nicht war, der in einem so heiklen Punkte die nach beiden Seiten hin befriedigende Auskunft anzugeben wusste, so hatte er sich durch einen Anderen, Weiseren aus dem Mittelpunkte der Action drängen lassen. Dies war in der That nicht der Fall, und wir glauben daher, in ihm den Vater jenes Gesetzes sehen zu dürfen, dessen ganzer Sinn seiner klugen und bedächtigen Politik wohl entspricht. Damit steht er dann aber nicht auf päpstlich hierarchischem,

sondern auf ganz staatskirchlichem Standpunkte, wie dieser seiner Situation auch sehr angemessen ist. Die ganze Reorganisation ist ein Werk von ausgesprochen nationalkirchlichem Charakter, und der Mann, welcher sie leitete, konnte diesem Charakter unmöglich fremd, ja feindselig gegenüberstehen.

Dass zu Lestines ausser Bonifatius noch zwei päpstliche Legaten, Gregor und Johannes, sollten zugegen gewesen sein, ist ein Irrtum des Hinkmar von Rheims.

Nach der Synode versammelte Karlmann sein Heer und zog samt seinem Bruder Pipin zu Felde, denn Herzog Odilo hatte sich mit den Aquitaniern und Alamanen zum gemeinsamen Vorstoss gegen die Franken vereinigt. Ein Heer nach dem andern ward aber von den fürstlichen Brüdern geschlagen, zuletzt das bairische am Lech. Dabei geriet auch Bischof Gaibald von Regensburg und ein päpstlicher Legat Sergius in fränkische Gefangenschaft. Dieser hatte sich vor der Schlacht unterstanden, dem Pipin im Namen des heiligen Petrus zu gebieten, er solle von den Baiern ablassen. Pipin aber sprach hernach zu ihm: „Herr Sergius, jetzt haben wir erkannt, dass man euch nicht für den Vertreter des heiligen Apostels Petrus halten darf. Haben wir es euch nicht gesagt, dass weder St. Peter noch der Herr Papst uns verbieten, an den Baiern unser Recht zu üben?“ Demnach standen die Hausmeier mit Rom in nicht zu freundlichem Einvernehmen. Ein päpstlicher Legat in Baiern, der offen gegen die Franken Partei nimmt, ist ein bedenkliches Zeichen. Wie stände es damit im Einklang, wenn der Papst zu gleicher Zeit durch einen anderen Legaten bei den Franken etwas Grosses ausrichten wollte. Da aber jener Sergius gegen Pipin auftritt und dieser gegen ihn eine so höhnische Sprache führt, sieht man wohl ein, dass zu gleicher Zeit eine päpstliche Suprematie in dem Reiche der Hausmeier nicht begründet werden konnte, dem Wirken des Bonifatius also diese Bedeutung nicht beigemessen werden darf, sonst hätte die Kurie in ihrer Politik sich selbst widersprochen.

Während die Herrscher in den Krieg zogen, begab sich der Erzbischof in den Kampf gegen die seinen Reformen feindselige Partei. Diese merkte, dass Bonifatius sich die Durchführung der Synodalbeschlüsse angelegen sein liess, dass Widerspenstige und beharrliche Übertreter der Ordnung bestraft wurden, bereitete ihm

alle möglichen Schwierigkeiten und suchte ihm zu schaden, wo sie konnte. Es bildete sich eine Partei der offenen Opposition, an deren Spitze ein Schotte Namens Clemens stand. Gegen diesen Parteiführer scheint Bonifaz einen harten Stand gehabt zu haben. Wir kennen den Clemens nur aus den wenigen Angaben, die sein Gegner dem Papste über ihn macht, und nach denselben ist sein Vergehen wesentlich die Auflehnung gegen die Kirchengesetze. Freilich war er auch verheiratet und hatte zwei Söhne; es werden ihm ferner dogmatische Irrtümer zur Last gelegt; aber dieselben sind unbedeutend und brauchten ihn noch keineswegs zum Todfeinde des Bonifatius zu machen, der selbst kein starker Dogmatiker war. Er lehrte, so sagt Bonifaz, „viel Schreckliches über die Prädestination gegen den katholischen Glauben“; lehrte auch, Christus habe bei seiner Höllenfahrt alle, Gläubige und Ungläubige, Gottesverehrer und Götzendiener aus der Hölle befreit, und hielt die jüdische Leviratsehe unter Christen für erlaubt. Bonifaz muss sich ziemlich tief mit ihm eingelassen haben, dass er das alles von ihm weiss. Wie fern der Mann abweichende oder nur verwirrte dogmatische Anschauungen gehabt habe, ist nicht zu erkennen, und auch ganz unerheblich gegen die Hauptbeschuldigung: er strebt gegen den katholischen Glauben, verweigert die Anerkennung des älteren Kirchenrechtes wie der neueren Synodalbestimmungen und verwirft die Kirchenväter Augustin, Hieronymus, Gregor. Nach diesen wenigen Strichen, mit denen uns allein das Bild des Clemens gezeichnet ist, kostet es nicht viel Mühe, eine lichte Gestalt aus ihm zu machen, einen Menschen, dem kein sittlicher Makel nachzuweisen ist und der ein beklagenswertes Opfer der „hierarchischen Bestrebungen“ des Bonifatius wurde. Und so ist Clemens auch öfters dargestellt worden. Allein der Erzbischof hatte hier einen Menschen vor sich, der sich zu der ganzen kirchenrechtlichen Grundlage der fränkischen Kirche in ebenso scharfen Widerspruch setzte, wie zu dem neuesten Ausbau; ein solcher konnte jetzt, wo so viele Widerwillige zu bekämpfen waren, am wenigsten stillschweigend übersehen werden. Bonifaz musste gegen ihn auftreten, wie er das auch mit aller Strenge gethan hat. Vorläufig ward Clemens seines Amtes entsetzt und gefänglich eingezogen.

VIII. Kapitel.

Stiftung des Klosters Fulda.

Im Sommer 743 finden wir Bonifatius wieder in Thüringen und besonders längere Zeit in Fritzlar. Dort trug ihm der junge Mönch Sturm, den er früher aus Baiern mitgebracht hatte, den Wunsch vor, ein Kloster in der Wildnis zu gründen, und der Erzbischof zeigte sich der Ausführung dieses Wunsches sehr geneigt. (Eigil vita Sturmi Mab. III, p. 271, Pertz M. G. Scr. II., p. 370 ff.) Das Kloster, zu dessen Gründung der erste Gedanke hier auftaucht, ist Fulda, und es handelt sich zunächst darum, ob dieser Gedanke wirklich dem Sturm angehört, oder ob Bonifatius den Plan, ein Kloster zu gründen, schon nach Fritzlar mitbrachte. Er hat an der Gründung das lebhafteste Interesse; dies lässt sich aber auch auf seine persönliche Zuneigung zu Sturm zurückführen. Von einer besonderen Bevorzugung des Klosters und der Bestimmung seiner Grabstätte daselbst ist jetzt noch nichts zu merken. Demnach ist es wohl denkbar, dass Sturm die erste Anregung gegeben, Bonifaz aber dessen Gedanken aufgenommen, zu dem seinigen gemacht und später ein solches Wohlgefallen an der Stiftung gefunden hat, dass er ihr eine ganz ausserordentliche Fürsorge widmete.

Wie es bei jenen Vorbereitungen zu der Klostergründung zugegangen ist, hat aber Eigil in dem Leben Sturm's so anschaulich und interessant berichtet, dass wir seine Erzählung hier grösstenteils wörtlich wiedergeben.

Als Sturm seinen Wunsch ausgesprochen hatte, gab ihm Bonifaz zwei Begleiter, unterwies sie genau, betete für sie, segnete sie und sprach: „Ziehet hin in die Einöde, welche Buchenau heisst — es ist die Gegend, in welcher Hersfeld und Fulda liegt — und suchet einen für Gottes Diener passenden Wohnplatz, denn Gott kann seinen Dienern auch in der Wüste eine Stätte bereiten.“ Also zogen die drei in die Wüste; sie sahen fast nichts als Himmel und Erde und riesige Bäume, und baten Christum, dass er ihre Füsse auf den Weg des Friedens leite. Am dritten Tage kamen sie an den Ort, wo später Hersfeld errichtet ward, und da gefiel es ihnen so, dass

sie meinten, den rechten Platz gefunden zu haben. Sie errichteten kleine, mit Baumrinde bedeckte Hütten, wohnten daselbst und dienten Gott mit Wachen, Fasten und Beten. Alsdann ging Sturm zu Bonifaz zurück und beschrieb ihm des Ortes Lage, des Bodens Beschaffenheit, des Wassers Lauf, die Quellen und Thäler und alles, was auf den Ort Bezug hatte. Der Erzbischof überlegte alles gar bedächtig und sprach nach einiger Zeit: „An dem gefundenen Orte fürchte ich mich wegen der Nachbarschaft des Barbarenvolkes euch wohnen zu lassen, denn, wie du weisst, sind die wilden Sachsen ganz in der Nähe. Darum suchet euch weiter entfernt und tiefer in der Einöde eine Wohnstätte, die ihr ohne eigene Gefahr bebauen könnt.“ Bekümmert um die fehlgeschlagene Hoffnung zog Sturm zu seinen Begleitern zurück und fuhr nun mit ihnen drei Tage lang auf einem Kahne die Fulda hinauf bis an die Mündung der Lüder, an allen Bächen und Quellenmündungen die Örtlichkeiten musternd. Doch soviel sie auch suchten, so genau sie auch alles besahen, sie fanden nur einen Ort, der möglicherweise des Bischofs Beifall hätte finden können, mit Namen Ruochenbach. Darum kehrten sie zu ihren Hütten zurück und verharrten daselbst im Dienste Gottes. Indessen begehrte Bonifaz zu wissen, was „sein Einsiedler“, wie er den Sturm gern nannte, ausgerichtet habe und liess ihn durch einen Boten zu sich entbieten. Sturm antwortete dem Boten, er werde so schnell wie möglich folgen, und machte sich auch am folgenden Tage auf den Weg. Er fand aber den Bonifaz nicht in Selheim bei Amöneberg, wo er ihn suchte, sondern erst einen Tag später in Fritzlar. Da dem Erzbischof gemeldet ward, dass sein Einsiedler da sei, hiess er ihn sogleich zu sich führen. Sturm warf sich bei seinem Eintritt demütig auf die Erde vor dem Bischof und bat um seinen Segen. Bonifaz hiess ihn sogleich herzutreten, küsste ihn und liess ihn neben sich niedersitzen. Auch bat er ihn, ein Fasten, dem sich Sturm gerade unterzogen hatte, aus Liebe zu ihm ein wenig zu unterbrechen und liess ihm ein Mahl vorsetzen. Dann führte er ihn in sein heimliches Gemach und sie handelten beide mit einander lange von geistlichen Dingen und Klosterangelegenheiten. Bonifaz war aber mit dem Orte noch nicht zufrieden und sprach endlich: „Es ist in jener Einöde noch ein Ort, von Gott bereitet; den wird Christus seinen Dienern zeigen, wann er will. Darum

höre nicht auf zu suchen; wisse und glaube, dass du ihn dort finden wirst." Also erfüllte er den Mönch mit Zuversicht und Vertrauen und entliess ihn wieder nach Hersfeld. Dort sattelte Sturm seinen Esel, nahm Zehrung mit sich und ritt aus, seinen Weg Christo befehlend, der da ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. So ritt er ganz allein durch den wilden Wald, sang Psalmen zu seiner Stärkung und zum Schutze wider die Anläufe des bösen Teufels, und prüfte mit eifrigen Blicken Berg und Thal, Quellen und Bäche. Ruhe gönnte er sich nur da, wo die Nacht ihn zu bleiben zwang. Dann hieb er Pfähle und Zweige ab mit dem Beile, das er bei sich führte, und machte um sein Tier einen Zaun zum Schutze gegen die zahlreichen Raubtiere; er selbst drückte nur in Gottes Namen das Kreuzeszeichen auf seine Stirn und schlief sicher. Da kam er eines Tages an die Stelle, wo die Handelsstrasse von Mainz nach Thüringen über die Fulda geht. Dort traf er eine grosse Menge Slaven, welche sich im Flusse badeten. Vor ihren nackten Leibern scheute sein Tier und der Mann Gottes selber erschrak vor ihrem Gestank. Sie neckten ihn, thaten ihm aber nichts, und ihr Dolmetscher fragte nur, wohin er wolle. „Weiter in die Wüste hinein", war seine Antwort. Sonst sah er ausser wilden Tieren, Vögeln und mächtigen Bäumen in der weiten Einöde nichts. Endlich am vierten Tage kam er dahin, wo später Fulda lag; er wollte stromaufwärts an die Mündung der Gisilaha in die Fulda und kam nach Sonnenuntergang an den Ortesweg. Eben wollte er sein Nachtlager bereiten, da hörte er in der Ferne ein Geräusch im Wasser, er wusste nicht, ob von einem wilden Tier oder von einem Menschen. Schweigend horchte er, da rauschte es noch einmal. Rufen wollte er nicht; da nahm er sein Beil und schlug damit, einen Menschen vermutend, an einen hohlen Baum. Als jener den Schall hörte, rief er ihm zu und kam herbei. Es war ein Mann aus der Wetterau, der ein Pferd seines Herrn an der Hand führte. Sie übernachteten beide daselbst — der Ort hiess aber „Aichloh" — und der andere, der Gegend kundig, gab ihm die Namen der Örter, Berge und Quellen an. Am folgenden Tage zog jener seine Strasse in das Grabfeld, Sturm aber nach seiner Weise weiter an den Grezzebach. Da verweilte er ein wenig, betrachtete Lage und Bodenbeschaffenheit, und je mehr er betrachtete,

desto mehr schien es ihm, dass dies der von Gott bereitete Ort sei. Je mehr er betrachtete, desto mehr ergötzte ihn die Schönheit der Gegend, desto höher stieg seine Freude. Er umritt den Ort, merkte ihn sich genau, sprach seinen Segen darüber und kehrte nach Hersfeld zurück. Von da ging er nach Selheim, um dem dort weilenden Bonifaz Bericht zu erstatten. Dieser war mit dem entdeckten Orte vollständig zufrieden, und da derselbe unter Karlmann's Gewalt war, begab er sich alsbald an den Hof, um sich eine Schenkungsurkunde zu erwirken. „Zu eurer beständigen Belohnung", sprach er, „denke ich, so Gott will und ihr helfet, in dem Osten eures Reiches ein Kloster zu gründen, wie es in den vergangenen Zeiten niemand vor uns begonnen hat. Darum begehre ich nun dazu eure fromme Unterstützung, damit euch unvergänglicher Lohn vor dem höchsten König, Christo, in dem zukünftigen und ewigen Reiche bleibe. Wir haben nämlich in der Einöde Buchenau, an dem Flusse Fulda, einen passenden Ort zur Wohnung für Gottes Diener gefunden, welcher zu deiner Herrschaft gehört. Nun bitten wir deine Frömmigkeit, dass jener Ort uns geschenkt werde, damit wir an ihm durch deinen Schutz Christo dienen können." Darauf schenkte Karlmann dem Bonifaz alsbald in Aichloh einen Platz von 4000 Schritten im Umkreise und auf des Fürsten Veranlassung ward die Schenkung durch andere Adlige noch vermehrt.

IX. Kapitel.

Die Organisation in Neustrien.

Inzwischen hatte auch Pipin sich von den segensreichen Wirkungen überzeugt, welche die Neugestaltung der austrasischen Kirche begleiteten. Es giebt Historiker, welche behaupten, Bonifatius habe nicht aufgehört, in Pipin zu dringen, bis dieser ihm endlich gestattet habe, sich der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten auch in Neustrien zu bemächtigen. Eine solche Vermutung hat aber weder äussere Zeugnisse von Berührungen zwischen Bonifatius und Pipin, noch Gründe innerer Wahrscheinlichkeit für sich. Da er in

Austrasien einmal hatte durchgreifend auftreten können, war für ihn zwar der Wunsch natürlich, durch Ausdehnung seines Einflusses auf Neustrien sein Werk abschliessen zu können. Für Pipin hingegen war es nicht natürlich, dass er den päpstlichen Legaten in sein Reich berief, wenn er sich von dem Thun desselben nicht Gutes für sein Land und für seine Herrschaft versprach. Es war aber Gelegenheit, die Arbeit des Bonifatius auf ihre Brauchbarkeit an den Erfolgen zu prüfen, welche sie in Austrasien erzielte. Da nun Pipin begehrte, dass er in Neustrien Ähnliches ausrichte, wie in seines Bruders Reiche, so ist das ein indirektes Zeugnis für den dort bereits errungenen Erfolg. Die dort sich anbahnende Besserung der verworrenen und schlechten kirchlichen Zustände konnte ihn am ersten zu dem Wunsche führen, für seine Länder ein Gleiches zu erreichen.

Wie zuvor unter Karlmann, so begann Bonifatius sein Wirken auch unter Pipin mit Abhaltung einer Synode, welche in Verbindung mit einer neustrischen Reichsversammlung am 3. März 744 zu Soissons stattfand und von 23 Bischöfen besucht war. Nicht schon 743 konnte er dort die Neugestaltung der Dinge in die Hand nehmen. Damals war Pipin im Kriege gegen Baiern, und was in Neustrien zu thun war und zunächst gethan wurde, die Einsetzung von Metropoliten und das Vorgehen gegen den Häretiker Aldebert, waren so wichtige und schwierige Dinge, dass er sie nicht auf eigene Hand ohne Mitwirkung des Fürsten vollbringen konnte. Auch handelte er in diesem ganzen Zeitraum stets als ausführendes Organ der von den kirchenregimentlichen Gewalten, den Fürsten und den Synoden gefassten Beschlüsse, und nicht aus eigener Initiative, denn gerade die Stellung, in welcher er nur ausführte, was die Vertretung des Landes und der Kirche selbst gewollt hatte, und nicht nach eigener Macht und Belieben Neuerungen einführte, gab seinem Handeln eine gesetzliche Unterlage und darum Kraft und Nachdruck.

Das Konzil von Soissons trägt viel deutlicher als die vorangegangenen austrasischen Synoden den Charakter eines weltlichen Reichstages, denn neben den geistlichen und kirchlichen Verordnungen werden auch Bestimmungen über richtiges Mass und Gewicht auf den Märkten erlassen.

Bonifatius selbst nahm hier eine andere Stellung ein, als in Austrasien. Dort war er als Erzbischof Glied der Kirche, hier fungierte er als päpstlicher Legat, der für seine Person ausserhalb der neustrischen Kirche stand. Sein Interesse und seine dauernden Machtbefugnisse konnten hier nicht so gross sein, wie dort.

Die Beschlüsse der Synode sind in Beziehung auf Kirchenverfassung und -Zucht fast nur eine Wiederholung der austrasischen; sie lauten (mit Weglassung der Einleitung):

„Deshalb haben wir auf den Rat der Priester und Adligen in den Städten rechtmässige Bischöfe eingesetzt und ordiniert, und deshalb haben wir über sie die Erzbischöfe Abel und Hartbert gesetzt, damit sich die Bischöfe sowohl als das andere Volk in jedweder kirchlichen Verlegenheit an ihr Gericht wenden, dass die Ordnung der Mönche oder Mägde Gottes nach der heiligen Regel beständig bleibe, und dass sie die Mönche und Mägde Gottes wegen des ihnen entzogenen Kirchengutes beraten, bis sie ihrer Not abhelfen, und was übrig ist, davon soll Zins erhoben werden. Die gesetzmässigen Äbte sollen keinen Kriegsdienst thun, nur ihre Leute sollen sie schicken, und alle Kleriker sollen keine Hurerei begehen, noch Laiengewand tragen, noch Hunde haben, um auf die Jagd zu gehen, noch Habichte tragen.

Gleichermassen haben wir beschlossen, dass die Laien gesetzmässig (in legitimer Ehe) leben und verschiedene Hurereien nicht begehen, auch Meineide in den Kirchen nicht schwören, noch falsches Zeugnis ablegen und die Kirche Gottes in jeder Bedrängnis unterhalten sollen. Und jeder Priester, der in einer Parochie ist, soll dem Bischof gehorsam und unterworfen sein, und immer am Gründonnerstage dem Bischof Rechenschaft von seiner Amtsführung geben und Chrisma und Öl holen, und wenn der Bischof nach kanonischem Rechte die Parochie bereist, um das Volk zu firmen, sollen die Äbte und Priester bereit sein, den Bischof zur Notdurft aufzunehmen.

Wir haben auch beschlossen, dass aus anderen Gegenden herüberkommende Bischöfe und Priester nicht in den Kirchendienst aufgenommen werden sollen, wenn sie nicht zuvor von dem Bischof, dem die Parochie gehört, geprüft worden sind.

Überhaupt haben wir beschlossen, dass jeder Bischof in seiner

Parochie Sorge tragen soll, dass das christliche Volk nichts Heidnisches begehe und in allen Städten richtiges Mass und Gewicht nach Massgabe der Zeit sei.

Gleichermassen haben wir beschlossen, dass jene Kreuze, welche Aldebert in der Parochie hin und her aufgerichtet hat, alle mit Feuer vernichtet werden sollen.

Gleichermassen haben wir befohlen, dass auch die Kleriker keine Weiber haben sollen, die im Hause bei ihnen wohnen, ausser ihren Müttern, Schwestern oder Nichten.

Gleichermassen haben wir beschlossen, dass kein Laie eine Gott geweihte Frau zum Weibe haben, noch bei Lebzeiten des Mannes ein anderer dessen Weib nehmen, noch das Weib bei Lebzeiten des Mannes einen anderen nehmen soll."

Die Zustände, für welche diese Gesetze berechnet sind, erscheinen im ganzen den austrasischen gleich; nur einige Abweichungen lassen sich herausmerken. Die erste Angelegenheit ist wiederum die hierarchische Ordnung, die sich hier mannigfaltiger als in Austrasien gestaltete. Dort war nur ein Erzbischof, hier wurden deren zwei eingesetzt, während ein dritter, Grimo, auf dem Stuhle von Rouen bereits vorhanden gewesen zu sein scheint. Die Synodalakten reden nur von der Einsetzung des Abel von Rheims und des Hartbert von Sens, aber Bonifaz erbat nach der Synode für die drei Genannten vom Papste das erzbischöfliche Pallium (Jaffé, ep. 48, S. 132). Wenn er (vgl. S. 109) dem Zacharias geschrieben hatte, die Franken hätten seit achtzig Jahren keinen Erzbischof gehabt, so steht das der Annahme, dass Grimo die Metropolitenwürde schon bekleidet habe, nicht entgegen, denn in jenem Briefe ist nur von Austrasien, nicht von Neustrien die Rede. Zacharias aber sagt, er kenne denselben schon (als Metropolitanbischof), und so ist es klar, dass Grimo seine Würde bereits früher empfangen hatte. Es knüpfte sich aber an die nachgesuchte Pallienerteilung für die drei Erzbischöfe ein arger Konflikt mit dem Papste. Denn nachdem Zacharias die drei Pallien am 22. Juni 744 schon abgesandt hatte, sah er sich veranlasst, unter dem 5. November folgendermassen an Bonifatius zu schreiben:

„Da wir deiner heiligsten Brüderlichkeit Brief durch den Überbringer dieses empfingen und seinen Inhalt wiederholt lasen,

sind wir in eine gewisse Erregung und Verwunderung geraten, weil er sich gar sehr abweichend erwies von demjenigen Schreiben, das von deiner Brüderlichkeit im verflossenen April (s. d. Anm.) hierher gerichtet wurde. Da hast du uns angezeigt, dass mit Gottes Hilfe und Karlmann's Zustimmung und Bestätigung ein Konzil abgehalten worden ist, dass du falsche Priester, welche nicht würdig waren, den göttlichen Dienst anzurühren, vom heiligen Amte suspendiert hast; und erzählt, dass du drei Erzbischöfe in einzelnen Metropolen ordiniert hättest, nämlich den Grimo in der Stadt, welche Rouen heisst, zweitens den Abel in der Stadt, welche Rheims heisst, drittens endlich den Hartbert in der Stadt, welche Sens heisst. Dieser ist auch bei uns gewesen und hat uns ein Schreiben von dir und ebenso eins von Karlmann und Pipin überbracht, wodurch ihr uns unterbreitetet, wir sollten den drei obgenannten Metropolitanen drei Pallien zusenden, was wir auch zur Einigung und Neugestaltung der Kirchen Christi gern gethan haben. Nun aber, da wir dein abermaliges Schreiben empfangen, sind wir, wie gesagt, sehr erstaunt darüber, dass du uns zugleich mit den erwähnten Fürsten von Gallien vorher von drei Pallien geschrieben hast und hernach nur von Grimo allein. Wir wollen aber, dass deine Brüderlichkeit uns anzeige, warum du uns also zuvor von dreien und hernach nur von einem gesagt hast, auf dass wir Gewissheit empfangen und kein Zweifel darüber bei uns obwalte.

Auch haben wir in deinem erwähnten Briefe etwas gefunden, was uns gar sehr aufgeregt hat; dass du nämlich Äusserungen der Art gegen uns thust, als verdrehten wir die Kanones und suchten die Überlieferung der Väter zu vernichten und wären damit, was fern sei, samt unserem Klerus in simonische Ketzerei verfallen, indem wir von denen, welchen wir Pallien erteilen, Geschenke annehmen und eintreiben und Geld von ihnen verlangen. Doch, teuerster Bruder, wir ermahnen deine Heiligkeit, dass deine Brüderlichkeit uns hinfürder so etwas nicht wieder schreibe, denn wir nehmen es übel und als Beleidigung auf, wenn man uns etwas beimisst, was wir ganz und gar verabscheuen. Fern sei es von uns und unseren Klerikern, dass wir die Gabe, die wir durch des heiligen Geistes Gnade empfangen haben, für Geld verkaufen sollten. So denn auch für die drei Pallien, die wir, wie oben gesagt, ge-

schenkt haben, niemand von ihnen irgend einen Vorteil verlangt hat. Auch die Schreiben, welche der Sitte gemäss von unserer Kanzlei zu ihrer Bestätigung und Unterweisung erteilt werden, haben wir ihnen obenein von selbst verliehen, ohne etwas dafür zu nehmen. Fern sei es, auch wenn uns von deiner Brüderlichkeit das Verbrechen der Simonie vorgeworfen wird; denn wir thun ja alle in den Bann, die es wagen sollten, die Gabe des heiligen Geistes für Geld zu verkaufen."

Dies Schreiben setzt folgenden Sachverhalt voraus. Der kirchlichen Sitte gemäss wurde für die eingesetzten Erzbischöfe das Pallium nachgesucht und Hartbert selbst überbrachte dem Papste das betreffende Schreiben des Bonifatius. In Rom aber, das ist aus dem päpstlichen Schreiben deutlich zu ersehen, verlangte man Geld dafür, und wahrscheinlich keine unbedeutende Summe. Da wollten Hartbert und Abel das Pallium nicht kaufen und Bonifaz musste dies dem Papste schreiben, wobei er seiner Entrüstung über den geistlichen Kramhandel der Kurie scharfen Ausdruck gab. Das verletzte den Papst gar sehr; er verbat sich unter Betonung seiner Integrität den Vorwurf der Simonie. Seine Verteidigung stand aber doch auf schwachen Füssen. Er behauptete, die verlangten drei Pallien erteilt zu haben; diese sind aber bei Bonifatius noch nicht angekommen, als Hartbert von Rom schon zurückgekehrt ist und sich mit Abel hat verständigen können; sie sind also wohl nicht, wie der Papst behauptet, schon erteilt, sondern es ist über die Erteilung mit Hartbert vielleicht gehandelt worden. Dass die Kurie sich ihres Einflusses im Frankenreiche durch ihre Habsucht so selbst beraubte, war dem Bonifatius sehr ärgerlich; die Folge war, dass man von dem Pallium ganz absah und die Erzbischöfe auch ohne dasselbe ihre Stellung behielten. Zacharias sah später ein, dass gerade dadurch, dass diese Metropoliten durch seine Schuld ohne römisches Pallium ihr Amt führten, ihm und seinem Ansehen Schaden geschah, und drängte den Bonifatius wiederholt, die nachträgliche Annahme des Palliums seitens jener herbeizuführen. Aber man kann es den fränkischen Erzbischöfen nicht verdenken, wenn sie nunmehr das Anerbieten ganz ablehnten, und so war denn die Angelegenheit 751 noch unerledigt. Ohnehin machte der Papst jene Bischöfe durch sein Pallium nicht erst

zu Metropoliten, sondern gab ihnen dadurch nur die allgemeine kirchliche Anerkennung ihres Amtes. Bonifaz sah sich zum zweiten Male in dieser Organisationsperiode zur Opposition gegen die sich selbst diskreditierende Papstgewalt genötigt; in der Entrüstung des Papstes spiegelt sich der Ärger über den Legaten, der so wenig mit dem Statthalter St. Petri übereinstimmte, dass er sogar in beleidigenden Ausdrücken seinem Unwillen über die Simonie der Kurie Luft gemacht hatte. Der Vorfall war geeignet, eine längere Spannung zwischen beiden zu begründen.

Was die Synodalverhandlungen weiter betrifft, werden im ganzen die Umrisse des Kirchenrechtes hier schon bestimmter und genauer als in Austrasien gezogen, was auf etwas bessere kirchliche Ordnung schliessen lässt. So ist hier das Aufsichtsrecht der Erzbischöfe über Geistliche und Laien erwähnt, wovon früher noch nicht die Rede gewesen war, weil es in Austrasien dem Bonifaz allein zukam.

Stellung und Befugnisse der Bischöfe werden ebenso wie in Austrasien umschrieben, und besonders treten sie in ihrer Eigenschaft als staatliche Polizeibeamte auf, wenn sie auf richtiges Mass und Gewicht auf den Märkten achtgeben sollen. Es wird diese Anordnung darauf zurückzuführen sein, dass die Märkte in der unmittelbaren Umgebung der Kirchen abgehalten wurden, auf einem Terrain, wo die Kirche als Grundherrin die Hoheitsrechte ausübte.

Genauer als in Austrasien wird auch das Verhältnis der Pfründeninhaber zum Heeresdienste bestimmt. Die „rechtmässigen" Äbte (im Gegensatze zu blossen Titularäbten, die nur Pfründen genossen, ohne Mönche zu sein) sollen zwar persönlich nicht in den Krieg ziehen, aber doch ihre Unterthanen zum Heere stellen.

Nichts hören wir aber von jenen Geisselhieben, mit denen die austrasische Geistlichkeit so fleissig wegen ihrer Vergehen gegen die Sittlichkeit bedroht wurde; ein strengeres Gebot kann hier schon erlassen werden; die Geistlichen sollen ausser den nächsten Blutsverwandten gar keine weiblichen Hausgenossen haben. Das sittliche Verhalten des neustrischen Klerus braucht nicht besser als das

des Schwesterlandes gedacht zu werden; doch waren die Zustände besser geordnet, so dass man sich mit den Anfängen der Zucht nicht zu begnügen brauchte.

In weiterem Umfange als früher beschäftigte man sich zu Soissons mit dem gesamten kirchlichen Leben im Lande, und daraus ergab sich die Notwendigkeit, gegen gewisse, mit der Kirche und ihren festen Ordnungen unvereinbare Auswüchse einzuschreiten. Gallien war schon längst der Tummelplatz zahlreicher Schwärmer, welche das Land predigend, Wunderthaten verrichtend oder sonst irgendwie Aufsehen erregend durchzogen und besondere Verbindungen mit Gott oder beliebten Heiligen zu unterhalten vorgaben. Auffallend in ihrer Erscheinung, drastisch in ihren Mitteln, die Leute anzulocken, fanden sie Eingang beim Volke. Weiber und Pöbel strömten ihnen scharenweise zu; man brachte die Kranken zu ihnen, damit sie geheilt würden, hörte gläubig ihre Weissagungen an, überhäufte sie mit Gaben jeder Art und verehrte sie über die Massen. Die Rolle eines solchen Heiligen brachte Gold und Einfluss genug ein, und es lässt sich von diesen geistlichen Vagabunden nicht in jedem Falle sagen, wo die Schwärmerei aufhört und wo der Betrug anfängt. Auch die unwissende höhere Geistlichkeit staunte sie an. „In ganz Gallien", sagt Gregor von Tours (Buch 10, Kap. 25), „tauchten damals solche Menschen auf, welche durch Zaubereien manche arme Weiblein nach sich zogen, so sie in ihrer Schwärmerei als Heilige priesen, und die sich für etwas Grosses unter dem Volke ausgaben. Wir selbst haben viele unter ihnen gesehen, die wir zur Rede stellten und aus ihrem Irrtum zu reissen suchten." Das Bild der bonifazischen Zustände wird an Anschaulichkeit gewinnen, wenn wir Gregor über solche Subjekte weiter hören. „In jenem Jahre (587)", erzählt er (IX, 6), „zeigte sich in der Stadt Tours ein Mann mit Namen Desiderius, welcher vorgab, er sei etwas Grosses und könne viele Wunder thun. Auch rühmte er sich, es liefen Boten zwischen ihm und den Aposteln Petrus und Paulus hin und her. Da ich nicht in der Stadt war, strömte viel gemeines Volk ihm zu und sie brachten die Blinden und Kranken zu ihm; er aber suchte sie nicht durch frommes Gottvertrauen zu heilen, sondern vielmehr durch Höllentrug und List zu verderben. Die gichtbrüchig oder sonst gebrechlich waren, liess er mit Gewalt

ausrecken, gleich als ob er die, welche er durch die Gabe göttlicher Wunderkraft nicht gerade machen, durch seine eigene Macht herstellen könnte. Es ergriffen nämlich einige seiner Diener die Hände der Menschen, andere die Füsse und zogen sie nach verschiedenen Richtungen so stark, dass man meinte, die Sehnen zerrissen. Wurden sie nicht geheilt, so liess man sie für tot liegen. Viele kamen durch diese Martern um das Leben. . . . . Es wurde aber daran klar, dass er mit Höllenlist und Trug umging, dass er, wie die versichern, die ihn sahen, wenn einer auch in weiter Ferne und im geheimen ihm etwas Böses nachgesagt hatte, dies ihm sofort vor der Menge vorwarf und sprach: »Dies und das hat jener Mensch von mir gesagt, was meine Heiligkeit verunglimpft.« Denn wie anders hätte er dies erfahren können, wenn es ihm die bösen Geister nicht verraten hätten? Er trug eine Kapuze und einen Rock von Ziegenhaaren, und vor den Augen der Menschen war er enthaltsam in Speise und Trank, im geheimen aber, wenn er in die Herberge kam, stopfte er sich so voll, dass der Aufwärter nicht so viel bringen konnte, als er verlangte."

„Es kam aber sieben Jahre vorher (580) noch ein anderer grosser Betrüger, der viele durch seine Arglist täuschte. Er trug ein Kolobium und darüber einen Mantel von Baumwolle; in der Hand führte er ein Kreuz, von dem Fläschchen herabhingen, die, wie er sagte, heiliges Öl enthielten. Er gab vor, er komme aus Spanien und bringe die Reliquien der hochheiligen Märtyrer Vincentius des Diakonen und Felix des Märtyrers. (Hernach entpuppte er sich als ein entlaufener Diener des Bischofs von Tarbes, während er hier in seinem Aufzuge den Briten simulierte) . . . Seine Rede war ungebildet, seine Aussprache garstig, breit und hässlich, auch ging kein vernünftiges Wort aus seinem Munde. Er kam bis nach Paris. Es wurden aber zu dieser Zeit die öffentlichen Bettage gefeiert, die vor dem Tage der Himmelfahrt des Herrn abgehalten zu werden pflegen. Als nun Bischof Ragnemod mit seiner Gemeinde feierlich aufzog und die heiligen Stellen der Stadt besuchte, kam dieser Mensch mit seinem Kreuze an und zeigte sich dem Volke in seiner ungewöhnlichen Tracht. Es sammelte sich alsbald um ihn ein ketzerisches Gesindel und Weiber niederen Standes. So bildete er sich ein Gefolge und wollte mit dieser seiner Schar

ebenfalls Umzug an den heiligen Stätten halten. Der Bischof sandte aber, als er dies sah, seinen Archidiakon zu ihm und liess ihm sagen: »Bringst du die Reliquien der Heiligen, so lege sie für einige Zeit in einer Kirche nieder und feiere die heiligen Tage mit uns, ist aber das Fest vorüber, so magst du deine Strasse weiter ziehen.« Doch achtete er dessen, was ihm der Archidiakon meldete, nicht, sondern stiess Schmähungen und Verwünschungen gegen den Bischof aus. Da nun der Bischof merkte, dass er ein Verführer des Volkes sei, liess er ihn in eine Zelle sperren. Und als man seine Sachen untersuchte, fand man einen grossen Sack, der war mit Wurzeln unterschiedlicher Kräuter angefüllt, auch waren Maulwurfszähne, Mäuseknochen, Bärenklauen und Bärenfett darin. Da dies nun alles augenscheinlich Zaubermittel waren, liess man es alles in den Fluss werfen, nahm ihm sein Kreuz und verbannte ihn aus dem Gebiete der Stadt Paris. Dennoch liess dieser Mensch sich abermals ein anderes Kreuz machen und fing sein altes Treiben wieder an; da nahm ihn der Archidiakon fest, liess ihn mit Ketten binden und in den Kerker werfen. Zu dieser Zeit kam ich selbst nach Paris und hatte meine Herberge bei der Kirche des heiligen Märtyrers Julianus. In der folgenden Nacht brach jener Bösewicht aus seinem Kerker und flüchtete sich, noch mit Ketten geschlossen, zu der genannten Kirche, wo er auf dem Boden, gerade an der Stelle, wo ich meinen Stand zu haben pflegte, von Müdigkeit und Wein überwältigt, einschlief. Wir wussten nicht, was geschehen war, und als wir um Mitternacht uns erhoben, den Gottesdienst zu halten, fanden wir ihn dort schlafend. Es ging aber ein solcher Gestank von ihm aus, dass der Gestank aller Abtritte und Kloaken nichts dagegen ist, und wir konnten vor diesem Gestank nicht in die heilige Kirche treten. Es hielt sich daher einer der Geistlichen die Nase zu, trat zu ihm und suchte ihn aufzuwecken, aber umsonst, so betrunken war der Bösewicht. Darauf traten vier Geistliche heran, packten ihn mit den Händen und warfen ihn in einen Winkel der Kirche. Sie holten Wasser, wuschen den Boden ab und streuten wohlriechende Kräuter darauf, dann erst traten wir ein, um die Gebete abzuhalten. Aber auch trotz unseres Singens wachte er nicht eher auf, als bis der Tag anbrach und die Sonne höher am Himmel emporstieg.“ Also Gregor.

Ein Mensch von ähnlicher Art, nur durch die Zeiten etwas verfeinert, Namens Aldebert, ein Gallier, trieb zu jenen Zeiten in Neustrien sein Wesen. Bonifatius wusste eine Lebensbeschreibung von ihm vorzubringen, deren allein bekannt gewordener Anfang (Jaffé, ep. 50, S. 142) in echt fränkisch-barbarischem Latein abgefasst ist. Nach derselben war er von geringer Herkunft, und seine Mutter hatte vor seiner Geburt eine Vision, in welcher sie ein Kalb aus ihrem Leibe hervorgehen sah. Damit konnte nur eine aussergewöhnliche Bedeutung des erwarteten Kindes angezeigt sein. Unser Aldebert brachte es auch zu etwas Grossem. Er widmete sich dem geistlichen Stande, ward ein Prediger und Wunderthäter, und zog durch kräftige Worte und staunenerregende Thaten eine grosse Menge Volks an. So gross war sein Ansehen, dass unwissende Bischöfe ihm sogar die bischöfliche Weihe erteilten. Er sagte aber auch den Leuten, ein Engel habe ihm vom Ende der Welt her Reliquien gebracht, mit denen er alles, was er wolle, von Gott erlangen könne. Eine von diesen Reliquien war ein vom Himmel gefallener Brief Jesu, ein gar sinnloses Machwerk. Ein Gebet, dessen er sich bediente und dessen Abfassung fälschlich ihm selbst zugeschrieben wurde, ist offenbar eine Übersetzung eines ursprünglich griechischen, altchristlichen Gebetes. Auf einen wortreichen, aber poetisch-schwungvollen Anfang folgt eine Stelle mit Engelnamen, die teils der Schrift entnommen, teils aus missverstandenen hebräischen Worten gebildet sind: „Engel Uriel, Engel Raguel, Engel Tubuel, Engel Michael, Engel Adinus, Engel Tubuas, Engel Sabaoc, Engel Simiel.“ Diese Stelle mag vielleicht ursprünglich aus gnostischen Kreisen herstammen. Aldebert, im Lande herumziehend, predigte auf freiem Felde, an Quellen, in den Wäldern und an beliebigen anderen Orten und richtete Kreuze und Kapellen an den Stätten seines Wirkens auf. Dahin strömte dann die Menge, und die Kirchen standen leer. Das Volk verehrte ihn als Heiligen und Wunderthäter, als Beschützer und Fürbitter bei Gott, ja, stellte ihn den Aposteln gleich. Haare und Nägel von ihm galten als Reliquien, Bethäuser wurden auf seinen Namen geweiht und die Leute sagten: Die Verdienste des heil. Aldebert werden uns helfen. Kamen sie, sich ihm zu Füssen zu werfen und zu beichten, so rief er: „Ich weiss alle eure Sünden, denn mir sind eure Heimlichkeiten bekannt.

Es bedarf des Beichtens nicht, nein, eure vergangenen Sünden sind euch erlassen. Kehret ruhig und losgesprochen in eure Häuser zurück mit Frieden." Wollten sie nach Rom wallfahrten, so fragte er: „Was wollt ihr da?" und hielt sie zurück.

Das Bild, welches wir so von Aldebert zeichnen, beruht ganz auf den Angaben seines Gegners Bonifatius und braucht deshalb nicht als unbedingt genau und richtig zu gelten. Aber vergebens sucht man unter den Äusserungen des Erzbischofs nach einer Spur, die auf eine geistige Bedeutsamkeit des Aldebert hinführte, der doch unzweifelhaft einen Ruf hatte und viel von sich reden machte. Vergebens sucht auch Ebrard ihn zum Bischof von Verdun und Märtyrer des Kuldeertums zu stempeln; Bonifaz selbst unterscheidet ihn ausdrücklich von dem obengenannten Clemens, der ein „Kuldeer" war, wenn er sagt (Jaffé, ep. 50, S. 138): „in der Art ihres Irrtums sind sie verschieden, aber an Gewicht ihrer Sünden gleich." Aldebert hatte nicht eine bestimmte häretische Lehre, es kann ihm eine ordentliche theologische Bildung nicht mit Sicherheit beigemessen werden; er brachte nur diese und jene Wunderlichkeit vor. Sein Kampf gegen den einen oder anderen Missbrauch, z. B. die Wallfahrten, geben ihm noch keinen bestimmten Charakter, denn man weiss nicht, weswegen er die Leute vom Wallfahrten abhielt, und Bonifatius selber war kein unbedingter Lobredner dieser Pilgerfahrten und kannte die Gefahren derselben für das sittliche Leben sehr wohl. Wie er zu seiner Berühmtheit kam, lässt sich vielleicht aus dem Anfange seiner Biographie erklären. Seine Mutter hatte, wie wir oben erwähnten, vor seiner Geburt eine Vision, die sie auf ihn deutete; sie darf also als eine zur Schwärmerei neigende Frau gedacht werden, die wegen jener Vision in schwärmerischer Eitelkeit ihren Sohn von vornherein als ein Wunderkind ansah und sich bemühte, ihm selber dies klar zu machen. Aus einer solchen Erziehung, verbunden mit dem Erbteil des mütterlichen Charakters, konnte schon ein Mann wie Aldebert hervorgehen, den unklare Schwärmerei beherrscht und die Verehrung der Leute zu einer immer höheren Meinung von sich gebracht zu haben scheint. Wenn seine Haare und Nägel verehrt wurden, so konnten die Leute solche Reliquien nur von ihm selber bekommen, und Aldebert, der sie ihnen gab, war ein eitler Wicht. Bei der unwissenden Menge

in den Geruch besonderer Heiligkeit zu kommen, war auch unschwer, wenn er sie in der oben geschilderten Weise behandelte, und was er den Leuten vorredete, mag er sich ja selbst eingebildet haben.

Bonifatius konnte einen Mann wie diesen nicht ruhig schalten lassen, weil er der Ordnung widerstrebte und der Kirche viele Leute entfremdete. Er musste dem geistlichen Vagabunden- und Schnorrertum in Aldebert einen Schlag versetzen. Neu war nur die Art seines Vorgehens. Früher hatte man solche Leute gewöhnlich gewähren lassen. Trieben sie es zu arg oder wurden sie ihrem Pöbel missliebig, so wurden sie verjagt, kamen einmal ins Gefängnis oder wurden gar auf der Stelle tot geschlagen. Bonifatius hingegen schlug lediglich den Rechtsweg ein, wenn er den Clemens, der unter seiner Jurisdiction stand, ins Gefängnis warf und die Sache des Aldebert vor die neustrische Synode brachte, welche diesen ebenfalls gefänglich einzog und die Vernichtung der von ihm auf[illegible]chteten Kreuze beschloss. Diese Massregeln erwiesen sich aber bald als unzulänglich, und überdies hatte Bonifaz in ein Wespennest gestochen, indem er den Aldebert antastete. Die Leute klagten, ihr hochheiliger Apostel, Beschützer, Fürbitter und Wunderthäter sei ihnen entrissen, Schmähungen, Feindseligkeiten und Verfolgung jeder Art hatte er zu erleiden. Zu der Hofpartei, zu jenen Bischöfen älteren Schlages, die gegen Bonifatius und die neue Ordnung anstrebten und das Mögliche thaten, damit die Synodalbestimmungen auf dem Papier blieben, gesellte sich als Gegner nun auch das Volk, und sein Auftreten gegen Aldebert bot seinen alten Gegnern eine willkommene Handhabe, ihn bei dem Volke anzuschwärzen und ihm neue Feinde zu machen. Liudger erzählt in dem Leben Gregor's, seine Gegner hätten einen Mordanschlag gegen ihn gemacht; solch ein Unternehmen passt gerade in diese Zeit. In so schwieriger Stellung, von oben wie von unten angefochten, seine Massnahmen überall mit Misstrauen, Widerwillen und offener Opposition aufgenommen sehend, stets genötigt, kampfbereit dazustehen, bedurfte Bonifatius eines unerschütterlichen Vertrauens und einer grossen Festigkeit, um seinen Posten nicht als einen verlorenen aufzugeben und an der Ausführung der begonnenen Reformen nicht zu verzweifeln. Wie diese Festigkeit, der die klare Überzeugung

von der Richtigkeit seiner Ziele zu Grunde liegen musste, unsere Anerkennung verdient, so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn er allen Gegnern so schneidig wie möglich begegnete; denn wankelmütiges Benehmen und unsicheres Auftreten konnte die Hoffnungen seiner Gegner nur steigern und ihm zum Verderben gereichen. Wie sehr übrigens Bonifaz von diesen Kämpfen innerlich in Anspruch genommen war, lässt eine Erzählung des Mainzer Priesters (Passio S. Bonifatii, Jaffé, p. 473 f.) erkennen. Aldebert, erzählt dieser mit Verwechselung der Zeiten, sei ein so arger Verführer gewesen, dass er fast den Fürsten Karl auf seine Seite gebracht hätte, wenn dieser nicht von Bonifatius gewarnt worden wäre. Diesen Ermahnungen Gehör schenkend, gestattete Karl endlich eine Disputation zwischen Bonifaz und Aldebert, damit also offenbar würde, wer von beiden recht habe. In der Nacht vor dieser Disputation träumte Bonifatius, er kämpfe mit einem Stier und bräche demselben beide Hörner ab; daraus schöpfte er Hoffnung, als Sieger aus dem Kampfe hervorzugehen. Am Morgen traten seine Kleriker Lullus, Magingoz und Sturm (!) zu ihm und rieten ihm, mit solch einer Natter gar nicht zu disputieren. Doch Bonifatius erzählte seinen Traum und sprach: „Grösser ist der, welcher in uns herrscht, als der, von welchem jener besessen ist.“ Darauf überwand er seinen Gegner. Die Geschichte von der Disputation mit Aldebert klingt nicht recht glaublich, dies wäre auch wohl kein geeigneter Weg gewesen, ihn unschädlich zu machen. Die Hauptsache daran ist aber, dass sie den Bonifaz als Tag und Nacht in Gedanken mit der Sache beschäftigt und durch sein Gottvertrauen gestärkt darstellt, wie es sich auch in Wirklichkeit verhalten haben wird.

Aldebert war in Soissons verurteilt, und das ist nicht unwichtig für die Beurteilung der Sache, denn wenn die Synode ihn fallen liess, so kann er in den höheren Kreisen keinen bedeutenden Anhalt gehabt haben, was bei dem Manne von niederer Herkunft auch wahrscheinlich ist. Dass man ihn ins Gefängnis warf, half aber wenig, denn bald war er wieder frei und trieb sein früheres Wesen. Seine Befreiung aus der Gefangenschaft ist jedoch weder als ein Werk der Hofpartei, noch als ein Zeichen der Zuneigung der Hausmeier zu ihm aufzufassen; für beide Annahmen, die sich hie und da finden, fehlt die geschichtliche Unterlage; besonders würde er,

wenn ihm Pipin und Karlmann günstig gewesen wäre, schwerlich in Haft gekommen sein. Hingegen ist es ganz natürlich, dass das Volk selber, sein eigener Anhang, alles daran setzte, um den Aldebert mit List oder Gewalt frei zu machen.

Da nun Bonifatius sah, dass er allein hier nichts ausrichte, sandte er 745 einen Boten, den Priester Denhard, nach Rom, und bat, gestützt auf seinen Auftrag, alle wichtigen, ihn berührenden Ereignisse zu berichten, unter Darlegung des Sachverhaltes, der Papst möge durch ein Schreiben gegen Aldebert wie gegen Clemens, der auch wieder frei war, auf die Franken einwirken. Zacharias griff aber die Sache ganz anders an. Er versammelte am 25. Oktober den römischen Klerus zu einer Synode, auf welcher die Sache der beiden Häretiker verhandelt wurde und Denhard als Ankläger auftreten musste. Da ging es gar feierlich zu. Da die heiligen Evangelien aufgestellt waren, auch die Diakonen und der gesamte Klerus dastanden, so besagt das Protokoll (Jaffé, ep. 50, S. 136 ff.), sprach der Notar, Regionar und Nomenclator Gregorius: „Der ehrwürdige Priester Denhard, ein Gesandter des heiligsten Erzbischofs der Provinz Germanien, Bonifatius, an einen heiligen apostolischen Stuhl, ist draussen und bittet um Einlass. Was befehlet ihr?“ Man sprach: „Er trete ein.“ Und als er eingetreten war, sprach Zacharias, der heiligste und seligste Papst der katholischen und apostolischen Stadt Rom: „Vor diesen Tagen hast du uns einen Brief unseres ehrwürdigsten und heiligsten Bruders, des Erzbischofs Bonifatius, überbracht, durch welchen er uns anzeigte, was ihm genehm schien. Was begehrst du denn nun aufs neue, in unseren geheimen Rat eingelassen zu werden?“ Der würdige Priester Denhard sprach: „Mein Herr. Nach eurem heiligen apostolischen Befehl hatte mein Herr, der Bischof Bonifatius, eurer Frömmigkeit Diener, in der Provinz der Franken eine Synode versammelt; da fand er daselbst falsche, häretische und schismatische Priester, nämlich den Aldebert und Clemens, und entsetzte sie, in Übereinstimmung mit den Frankenfürsten, ihres Priestertums und liess sie ins Gefängnis werfen. Jene verharren aber nicht in der Busse, dazu sie verurteilt sind, sondern verführen im Gegenteil noch das Volk. Darum überreiche ich als Abgesandter an eure heilige apostolische Macht diesen Brief meines obgenannten Herren, den ich in Händen trage, damit ihr

ihn in eurer heiligen Versammlung verlesen lasset.“ Man sprach: „Der Brief möge angenommen und in unserer Gegenwart vorgelesen werden.“ Dann erfolgte durch den Notar Theophanius die Verlesung des Briefes, den wir seinem Inhalte nach aus den gegen Aldebert und Clemens vorgebrachten Beschuldigungen bereits kennen. Unter gleichen Förmlichkeiten hielt die Synode drei Sitzungen. Denhard brachte als Material gegen Aldebert noch dessen obenerwähnte Lebensbeschreibung und Gebet vor, und dass die ehrwürdigen Väter die ihnen ganz unbekannten, weder vorgeladenen, noch überhaupt einer Verteidigung mächtigen Angeschuldigten für höchst verdammenswert hielten, war selbstverständlich. Beide wurden aus dem geistlichen Stande gestossen, Clemens ausserdem wegen seiner Irrlehren in den Bann gethan, Aldebert aber nur damit bedroht, falls er fortfahren würde, das Volk zu verführen. Man sah also auch in Rom nach den beigebrachten Akten in Aldebert den weniger gefährlichen und strafbaren. Die Aldebertschen Schriftstücke wollte die Synode verbrannt wissen, der verständigere Zacharias hielt es aber für besser, sie in der vatikanischen Bibliothek aufzubewahren.

Das römische Verfahren, auf solche Weise Leuten ohne ihr Wissen den Prozess zu machen und sie ganz ungehört zu verurteilen, bedarf keiner näheren Beleuchtung. Unrecht wäre es aber, diese Verurteilung dem Bonifatius zur Last zu legen. Er hatte den Clemens und Aldebert nicht angeklagt, um sie in Rom verurteilt zu sehen, sondern hatte seine Kämpfe gegen sie dem Papste dargestellt, damit dieser wieder zu seinen Gunsten auf die Hausmeier einwirke. Da veranlasste römische Anmassung den Zacharias, jene Synode zu berufen, und er vermeinte dem Bonifaz damit einen besonderen Gefallen zu erweisen. „Ein Exemplar dieser Verhandlungen“, schrieb er nämlich dem Erzbischof unter dem 31. Oktober 745 (Jaffé, ep. 51, S. 151), „haben wir deiner brüderlichen Heiligkeit zugestellt, damit, wenn es in der Provinz der Franken vorgelesen wird, jeder Schismatiker, der da hört, dass die heilige katholische und apostolische Kirche Gottes also geurteilt habe, von seinem verkehrten Sinne zurückkomme.“ Er beanspruchte also, mit seinen römischen Priestern geradezu für „die heilige Kirche Gottes“ zu gelten und konnte sich nicht denken, dass die Verhandlungen einer

Lateransynode auch ganz spurlos an den Franken vorübergehen könnten.

Wie Bonifatius den Spruch jener Synode überhaupt nicht begehrt hat, so kann ihm auch nicht mit Rettberg (I, 369) vorgeworfen werden, er habe seine Privatbekanntschaften in Rom benutzt, um die Verdammung jener Männer zu erlangen, und seine Handlungsweise sinke dadurch zu einem Parteitreiben herab. Er hatte in Rom einen alten Bekannten in dem päpstlichen Diakon Gemmulus, diesem sandte er durch Denhard einen silbernen Becher und ein Messgewand und bat ihn in nicht näher zu bestimmender Weise, sich seiner Angelegenheiten anzunehmen. In dieser freundschaftlichen Spende, welche von seiten des Gemmulus reich genug mit vier Unzen Zimmt, vier Unzen Gewürz, zwei Pfund Pfeffer und einem Pfund Räucherwerk erwidert wurde, eine Bestechung sehen zu wollen, wäre ganz unrichtig. Aber auch die Beihilfe des Gemmulus oder einer anderen dritten Person zur Erlangung dessen, was Bonifatius von dem Papste erbeten hatte, war unnötig, und was er deswegen an Gemmulus etwa geschrieben hatte, mehr eine Höflichkeit als alles andere. Dieser schrieb aber in Bezug darauf folgendermassen an den Freund (Jaffé, ep. 53, S. 155 f.): „Alles, was ihr uns durch den hierher gerichteten Brief aufgetragen habt, haben wir nach der von Gott uns gnädig verliehenen Kraft erfüllt, doch auch das, was ihr dem apostolischen Herrn unterbreitet habt, ist von uns aufgenommen, berichtet und vorgelesen worden. Wisset auch, dass in der Behandlung der Sache alle von ihm an euch gerichteten Schriftstücke von uns eurem Willen gemäss diktiert worden sind. Aber wir haben auch etwas, was ihr nicht erwarten werdet, ins Werk gesetzt. Es ist eine Synode der Priester unter dem Vorsitz des apostolischen Herrn abgehalten und die gotteslästerliche Lebensbeschreibung jenes so verruchten Aldebert, sowie alle seine Schriften und gleichermassen der Brief eurer heiligsten Väterlichkeit, worin ihr über ihn und über des Clemens Thorheit berichtetet, vor der Synode verlesen worden. Also ist die Sache betrieben und der Spruch der Verdammung über alle, die sich ihrer verruchten Sekte etwa anschliessen sollten, gefällt worden; wovon euch der apostolische Herr eine Abschrift zugesandt hat. Und das ist alles in Gegenwart unseres anwesenden Bruders

des ehrwürdigen Priesters Denhard, verhandelt worden, und er wird euch selbst mit eigenem Munde berichten können, wie das alles von uns betrieben worden ist."

Eines weiteren Beweises, dass Bonifatius an jener römischen Synode ganz unschuldig ist, bedarf es kaum; Gemmulus stellt sie ja als etwas von ihm gar nicht zu Erwartendes hin, und das wäre nicht möglich, wenn er dazu Veranlassnng gegeben hätte. Wenn der Diakon seinen Einfluss nicht übertrieben dargestellt hat, so war er die Triebfeder des Ganzen. Denhard wurde zunächst an ihn gesandt und die Briefe des Bonifaz durch Gemmulus dem Papste mitgeteilt. Eifrig beflissen, sich dem fernen Freunde so gefällig als möglich zu erweisen, glaubte er ihm nicht besser dienen und seinen Gegnern keinen furchtbareren Schlag versetzen zu können, als wenn er den „apostolischen Herrn" aufstachelte, seine furchtbarste Waffe, den Bannstrahl, gegen jene Ketzer zu schleudern. Und mit welcher Selbstgefälligkeit blickt er auf sein wohlgelungenes Werk, wie kann er nicht genug betonen, dass er die Seele des Ganzen gewesen sei. So kann denn nicht von einem Parteitreiben des Bonifaz, sondern nur von einem übertriebenen und unverständigen Eifer des Gemmulus geredet werden. Der Papst machte auch seinerseits gern Gebrauch von der dargebotenen Gelegenheit, in eine fränkische Sache unmittelbar einzugreifen und seinen Einfluss daselbst geltend zu machen.

Über den Erfolg dieses Mittels täuschte sich aber Zacharias gar sehr. Die römische Verdammung hatte auf die Geschicke des Aldebert und Clemens nicht den geringsten Einfluss; noch im Jahre 746 waren sie so frei wie zuvor, was Bonifatius auch dem Papste meldete. Um dies zu erklären, bedarf es nicht der Annahme Rettberg's, dass Karlmann zu beiden Männern eine Zuneigung gehabt habe. Es ist gar nicht wahrscheinlich, dass sie sich in Austrasien aufhielten, wo Bonifaz als Erzbischof eine unmittelbare Gewalt über sie gehabt hätte. Vermutlich befanden sie sich in Neustrien, wohin ihres Gegners Arm nicht direkt reichte, und ihr Ansehen bei dem Volke genügte, um ihnen auf lange Zeit Schutz und Schlupfwinkel zu verschaffen. Zacharias, dem es grosse Verlegenheit bereiten musste, dass Fürsten und Volk der Franken so wenig von seinen Bannstrahlen berührt wurden, trug nunmehr dem Bonifaz

auf, die Sache auf einem Konzil nochmals genau vorzunehmen. Wenn jene dort noch auf Irrwegen betroffen und ihrer Irrtümer überführt worden seien, solle man, falls sie sich reuig zeigten, innerhalb der Grenzen des kanonischen Rechtes nach Gutdünken mit ihnen verfahren, falls sie aber auf ihrem Standpunkte beharrten, solle man sie unter sicherer Bedeckung nach Rom schicken, damit sie dort endgültig abgeurteilt würden (Jaffé, ep. 63, S. 182 f.). Von der Ausführung dieses „Befehls" verlautet nichts. Das Schicksal des Clemens ist ganz unbekannt. Über Aldebert berichtet der Mainzer Priester (Jaffé, S. 474), er sei nach der obenerwähnten Disputation dem Bonifatius ausgeliefert und von diesem im Kloster Fulda lange Zeit gefangen gehalten worden. Endlich habe er einen Fluchtversuch gemacht. Nur einen Stiefel voll Nüsse als Wegzehrung bei sich tragend, irrte er ortsunkundig am Ufer der Fulda umher, stiess aber auf Schweinehirten, welche ihn mit Knütteln erschlugen. Ein Stock, den er sich in seinem Kerker durch mühsame Arbeit mit einem Metallstück zugespitzt hatte, wurde am St. Albansthore zu Mainz aufgehängt und noch lange den Wanderern als Wahrzeichen gezeigt. Dieser Knüttel am St. Albansthore wird zwar eine andere Bedeutung haben, wie sich ja Holzkeulen oder Knüttel als Wahrzeichen an Stadtthoren vielfach erhalten haben, aber die Geschichte zeigt, dass sich das Andenken an Aldebert noch lange in Mainz erhielt und mag im ganzen wohl der Wahrheit nahe kommen.

Da wir die Geschichte des Streites mit Aldebert und Clemens hier in einem Zuge bis zu Ende geführt haben, ist es wohl angemessen, die Stellung des Papstes in dieser Angelegenheit nochmals zu beleuchten. Zacharias sucht sich das Aussehen zu geben, als wurzele die ganze Reorganisation der fränkischen Kirche in seinem Auftrag und Befehl, was doch gar nicht, oder nur ganz formell der Fall war. Denhard muss daher vor der Lateransynode also perorieren: „Als mein Herr, der Bischof Bonifatius, nach dem Befehle eurer heiligen apostolischen Macht in der Provinz der Franken eine Synode versammelt hatte u. s. w." und Bonifaz selber schreibt dem Papste: „Nachdem ihr mir aufgetragen habt, in der Provinz der Franken, wie sie auch selber begehrten, einem Konzil der Priester und Synodalversammlung zu präsidieren, habe ich u. s. w." Bei

ihm tritt aber die Veranlassung durch die Franken wenigstens schon neben den päpstlichen Auftrag. In Wirklichkeit war die Anregung zur Abhaltung der Synoden gar nicht von Rom gekommen, sondern Bonifaz hatte dem Papste mitgeteilt, dass Karlmann eine Synode abzuhalten gedenke, und, weil die Verhältnisse so schwierig und verwickelt waren, um Rat und Auftrag des apostolischen Stuhles gebeten. Dieser Auftrag sollte ihn keineswegs erst befähigen oder instandsetzen eine fränkische Synode zu leiten, sondern sollte ihm nur diejenige angesehene Stellung verleihen, welche erforderlich war, um mit seinen Forderungen auf der Synode durchzudringen und Widersprüche sofort zu beseitigen. Zacharias konnte nicht anders, als diesen Auftrag dem Bonifatius erteilen, doch war der Gedanke nicht von dem Papste ausgegangen und seine Mitwirkung dabei war eine blosse Formalität, durch die er die fränkische Kirchenverbesserung ebensowenig zu stande brachte, als er sie durch Versagung seiner Genehmigung würde gehindert haben. So hat der Papst wohl eine Autorität, er ist eine Respektsperson, die man auch im Frankenreiche ehrt und achtet, aber eine in die kirchlichen Verhältnisse wirklich eingreifende Macht mit einer bestimmten Rechtssphäre ist er nicht. Er erteilt bisweilen „Befehle“ in gar hohem Tone, um an dieser und jener Sache doch auch beteiligt gewesen zu sein, während seine Gebote für die Sache und ihre Abwicklung selbst ganz bedeutungslos sind. Deutlich ist dies an dem Aldebertschen Handel zu sehen. Die mit so vielem Pomp in Scene gesetzte Synode war ein leeres Gaukelspiel, um welches sich im Frankenreiche kein Mensch kümmerte. Der Papst hatte sich über die Tragweite seiner Geschosse nicht unbedeutend verrechnet und bekundete dies durch den weiteren, mit seinem eigenen Verfahren gar nicht in Einklang zu bringenden „Befehl“, den Aldebert nochmals vor eine fränkische Synode zu laden und im ärgsten Falle nach Rom zu schaffen. Im Grunde konnte er wohl nicht erwarten, dass man dieser Anweisung mehr Gewicht als seinem Banne beilegen würde. Aber der apostolische Stuhl hat doch gesprochen, er hat sein Recht formell gewahrt. Wir sehen aber, dass man aus den päpstlichen Befehlen dieser Periode nicht ohne weiteres auf eine entsprechende päpstliche Macht schliessen darf; es ist ein Erbfehler der Kurie, nur in befehlendem Tone zu reden

und auch da den Mund zu öffnen, wo sie nicht zu reden hat. Aber jener gebietende Ton, wie er einem Gregor VII. wohl angestanden hätte, war verhängnisvoll für spätere Zeiten. Denn als die Leute nach vielen Menschenaltern vergessen hatten, wie die Verhältnisse früher lagen, da konnte man sich auf jene alten päpstlichen Befehle und Anordnungen berufen und daraus fälschlich folgern, dass der Papst immer ein Recht zu gebieten gehabt und willigen Gehorsam gefunden habe. Für jetzt hatte die Papstmacht im Frankenreiche noch kein sicheres Fundament, und des Bonifatius Absicht war es nicht, ihr ein solches zu bereiten, während man in Rom dies Ziel vor Augen hatte und bald erreicht zu haben glaubte. Hätte Bonifaz wesentlich für den Papst wirken und arbeiten wollen, so war der Weg der synodalen Einrichtungen wohl nicht der geeignete dazu, und er hätte seinen gänzlichen Misserfolg einsehen müssen, wenn jetzt seines Herrn Worte noch wirkungslos verhallten. Die Synoden hatten die Nationalkirche gestärkt und ihr den Papst um so mehr entbehrlich gemacht. Dies war die natürliche Folge von dem Wirken des Bonifaz und darum ist ihm die entsprechende Absicht beizumessen.

Kehren wir von dieser Abschweifung noch einmal zu den Verhandlungen der Synode von Soissons zurück. Schon zu Lestines waren Ansätze zur Behandlung des Eherechtes wahrzunehmen. Hier ist die Hereinziehung des sittlichen, des häuslichen wie gesellschaftlichen Lebens der Laien in den Kreis der kirchlichen Aufsicht schon bestimmter in mehreren gesetzlichen Bestimmungen ausgedrückt. Wir finden ein allgemeines Gebot, dass die Laien gesetzmässig, d. h. nur in legitimen Ehen leben und „verschiedene Hurereien“ — worunter illegitime Verbindungen, wilde Ehen u. dgl. zu denken sind — nicht begehen sollen. Fast scheint es, als habe der Begriff der Ehe als einer unter bestimmten Formen einzugehenden lebenslänglichen Verbindung noch nicht festgestanden. Darauf führt sowohl dies angeführte Gesetz, welches sich bemüht, zwischen legitimen und illegitimen Ehen zu unterscheiden, als das andere, dass kein Ehegatte bei Lebzeiten des anderen Teiles die bestehende Ehe auflösen und eine andere eingehen soll. Dass die Franken in diesem Punkte sich noch grosse Freiheiten erlaubten, zeigt das oben angeführte Beispiel eines vornehmen Laien in Austrasien,

wegen dessen Bonifaz mit dem Papste korrespondierte. An dem ferneren Verbote der Ehe mit einer Nonne fällt uns auf, dass auch die Ehe mit der Mutter einer solchen nicht gestattet sein soll. Es war aber, wie Binterim (Die deutschen Nationalkonzilien, II, 336) sagt, Sitte, dass Witwen, deren Töchter im Kloster waren, sich zu diesen zurückzogen und dann selbst als Nonnen angesehen wurden, ohne eigentlich das Gelübde abgelegt zu haben. Da war denn allerdings der Verkehr solcher Frauen mit Männern der klösterlichen Ordnung zuwider und das Verbot ist aus diesem Gesichtspunkte erklärlich.

Auf den gesellschaftlichen Verkehr im Handel und Wandel bezieht sich das Verbot des falschen Zeugnisses und des Meineids und die Anordnung richtiger Masse.

Wichtig sind diese Bestimmungen, sofern sie das Bewusstsein der Kirche von ihrer allgemeinen Kulturaufgabe bekunden. Der Träger dieses Bewusstseins war hier Bonifatius, und in gar verständiger Weise sorgte er nicht allein für die Verkündigung des Evangeliums, sondern auch für die nächsten allgemeinen Grundlagen eines christlichen Volkslebens, für eine feste Ehe im Hause und für Redlichkeit und Treue im Verkehr draussen. So hat Bonifatius ein gutes Stück Kulturarbeit verrichtet ebensowohl in Hessen und Thüringen, wo er Missionsstationen gründete, als im Frankenreiche, wo er heilsame Bande sittlicher Ordnung befestigte. Wer ihm dies Verdienst bestreitet, muss offenkundige Thatsachen in Abrede stellen.

Um es noch einmal kurz zu wiederholen, hat die neustrische Synode zwei Seiten gezeigt, in denen sie gegen die austrasischen Synoden hervortritt. Sie erlässt nicht nur positive Bestimmungen für die kirchliche Ordnung; sie fühlt sich schon so stark, dass sie krankhafte und oppositionelle Elemente auszustossen versucht. Sodann zieht sie nicht nur das speziell kirchliche, sondern das ganze sittliche Leben in ihren Bereich.

Von den Kämpfen und Anstrengungen der Synoden ermüdet, sehnte Bonifatius sich nach der Ruhe des beschaulichen Lebens, und beeilte sich daher, nach Fulda zu kommen und die Grundsteinlegung des neuen Klosters zu vollziehen. Am zwölften Tage des

ersten Monats langte er an Ort und Stelle an. (Egil., Vita Sturmi, l. c. p. 136.) Das Jahr begann damals am 25. März, und somit wäre dieser Tag der 5. April, was auch zu dem Zeitpunkte der Synode von Soissons sehr wohl passt. Einstweilen wurden nur Vorarbeiten in Angriff genommen, der Wald ausgerodet und der Bauplatz gesäubert. Nach zwei Monaten kam Bonifaz mit einer Menge von Bauleuten und Arbeitern, die er inzwischen gesammelt hatte, wieder, unterzog den Platz einer genauen Besichtigung und sah mit grosser Freude die herrliche Lage und die vielen Bequemlichkeiten desselben. Er legte nun den Grund zu der Kirche des Klosters, welches auf den Namen St. Salvatoris geweiht wurde. Erst im folgenden Jahre erhielt die Stiftung den Namen Fulda. Eine Woche blieb Bonifaz dort und wohnte während dieser Zeit auf dem später sogenannten Bischofsberge dem Kloster gegenüber, um den Anfang des Baues zu leiten.

Etwa Mitte Mai von dannen ziehend, scheint er eine längere Inspektionsreise durch Deutschland angetreten zu haben, welche ihn auch nach Baiern führte. Dort fand er einen (vagierenden) Priester, welcher fälschlich behauptete, in Rom die Bischofsweihe empfangen zu haben, und da er sich darüber nicht ausweisen konnte, entfernt wurde. Im ganzen war aber die Aufnahme, die ihm zu teil ward, keine günstige. Man zog sogar seine Amtsbefugnis in Zweifel, was ihn veranlasste, bei Zacharias anzufragen, ob er in Baiern noch „das Recht der Predigt" habe (Jaffé, ep. 49, S. 135 f.). Er erhielt darauf zwar eine bejahende Antwort, doch war die Abneigung der Baiern gegen ihn erklärlich. Bonifaz war überhaupt nicht viel in Baiern gewesen und hatte das Land wegen seiner fränkischen Thätigkeit seit mehreren Jahren nicht gesehen, 743 war vielmehr ein anderer päpstlicher Abgesandter dort aufgetaucht. Zudem war er inzwischen etwas ganz anderes geworden, als er früher war. Ehedem war er von dem apostolischen Priester zu Rom gekommen, jetzt kam er von dem Hofe der Frankenfürsten, welche das Baiernvolk unterjocht hatten und ihm verhasst waren, und einen Freund Pipin's und Karlmann's konnten die Baiern nicht gern sehen.

Die synodalen Einrichtungen waren in beiden fränkischen Reichen ins Leben getreten. Nahe lag es nun, die Vertreter der Kirchen beider Länder auf einer Versammlung zu vereinigen, um die Differenzen, die in der Gesetzgebung zwischen beiden etwa eingetreten waren, auszugleichen und den auch sonst geschwisterlich verbundenen Ländern das Bewusstsein der kirchlichen Einheit zu geben. Kein Protokoll meldet Ort und Termin der Synode, noch die Namen der auf ihr Versammelten, aber zwei päpstliche Schreiben liefern den Beweis, dass im Jahre 745 auf Vermittlung Pipin's und Karlmann's unter dem Vorsitz des Bonifatius eine Synode, also eine fränkische Gesamtsynode abgehalten worden ist. Einmal (Jaffé, ep. 51, S. 149) drückt Zacharias dem Bonifatius selbst seine Freude über das Zustandekommen der Synode aus, ein anderes Mal belobt er (Jaffé, ep. 52, S. 152 f.) die geistlichen und weltlichen Grossen „in Gallien und Franken“ wegen ihres auf dieser Synode bewiesenen kirchlichen Eifers. Es geht daraus hervor, dass wiederum, wie früher, die kirchlichen Angelegenheiten auf einem gemeinsamen austrasich-neustrischen März- oder Maifelde mitverhandelt wurden.

Dass in erster Linie die kirchliche Gesetzgebung in der eingeschlagenen Richtung gefördert und in Anwendung gebracht wurde, ist mit Sicherheit anzunehmen. Besonders wurde gegen die Glieder des Klerus eingeschritten, welche sich den erlassenen Bestimmungen dauernd nicht fügen wollten. Ein Teil dieser Männer, über welche die Entsetzung vom Amte ausgesprochen war, behauptete vom Papste Absolution für seine Vergehen empfangen zu haben und trieb sich im Lande herum. Andere, den höheren Ständen angehörende, hielten sich am Hofe auf, dachten nicht daran, der ihnen auferlegten Busse sich wirklich zu unterziehen, und begehrten von den Fürsten neue geistliche Pfründen, um von den Einkünften derselben als Laien zu leben. Was gegen diese Personen nunmehr unternommen ward und welchen Erfolg man erzielte, ist unbekannt, doch schrieb der Papst an den Legaten in seinem bereits erwähnten Briefe vom 25. Oktober (Jaffé, ep. 51, S. 149) hierüber: „Du hast alles trefflich und nach den Kanones vollbracht, sowohl betreffs der falschen, hurerischen und schismatischen Bischöfe, als auch der übrigen, die unter dem Namen von Bischöfen gegen die kanonischen Einrichtungen oder gegen die katholische und apostolische Kirche Gottes handeln.“

Nur von einem Bischof wird die Absetzung angenommen; es war Gewielieb von Mainz, ein Mann von dem alten Schlage der fränkischen Hofbischöfe. Der Mainzer Priester und nach diesem Othlo bringen Nachrichten über ihn, welche aus einer in poetischer Form abgefassten Lebensbeschreibung geschöpft sind. Danach war Gewielieb des Mainzer Bischofs Gerold Sohn und am fränkischen Hofe erzogen. Gerold zog mit dem Heere Karl Martell's in den Krieg gegen die Sachsen und fand in einer Schlacht den Tod als Streiter. Um den bei Hofe sehr beliebten Sohn über den Verlust des Vaters zu trösten, liess man ihn dessen Bistum erben, was ja nichts Ungewöhnliches war. Gewielieb führte ein ganz ehrbares Leben, nur dass er die Jagd liebte. Als guter Sohn und Franke hielt er es auch für seine Pflicht, für des Vaters Ermordung Blutrache zu nehmen. Er erkundigte sich genau nach der Person desjenigen, der seinen Vater erschlagen hatte, und zog mit gegen die Sachsen zu Felde. Da nun die feindlichen Haufen an beiden Ufern der Weser einander gegenüberlagen, erfuhr er, dass auch jener Mörder drüben sei, und liess ihn alsbald zu einem Zwiegespräch in die Mitte des Flusses entbieten. Hoch zu Ross sprengten die beiden einander entgegen, Gewielieb aber zog schnell das unter dem Mantel verborgene Schwert und versetzte dem Sachsen einen Hieb, dass er sofort leblos ins Wasser sank. Darob gerieten die Heere aneinander und die Franken trugen den Sieg davon. Dem Gewielieb aber verdachte niemand seine That; es hiess nur: Er hat seines Vaters Tod gerächt.

Mag nun diese Erzählung dem Sachverhalt entsprechen oder nicht; sie erscheint unzureichend, um die Absetzung des Gewielieb zu erklären. Zacharias sagt über die Sache (Jaffé, ep. 51, S. 151): „In einem dritten Briefe hast du uns über einen anderen Verführer Namens Geoleob berichtet, der zuvor fälschlich bischöfliche Ehre genoss und ohne irgend jemandes Anraten zu uns eilt. Wenn er kommt, soll ihm geschehen, was Gott gefällt.“ Darnach weiss man noch nicht, was Bonifaz wirklich berichtet hat, denn im Reflex des römischen Lichtes erscheinen alle Gegner des Bonifatius noch viel schwärzer, als er selber sie schildert, und eine zwangsweise Amtsentsetzung kann aus jenen päpstlichen Worten nicht mit Notwendigkeit gefolgert werden. Es dürfte vielmehr auf die weitere

Aussage des Mainzer Priesters einiges Gewicht zu legen sein, wonach sich die Sache so verhielt. Bonifatius machte dem Gewielieb Vorhaltungen wegen seines Lebens, welches, bei der Herkunft und Erziehung des Mannes, den „kanonischen Regeln“ wohl allerdings nicht entsprochen haben mag, und dieser liess sich ohne Einspruch auf gütlichem Wege zur Niederlegung seines Amtes bewegen. Damit lässt sich eine Romfahrt, wie er sie vorgehabt haben soll, wohl vereinigen. Gewielieb schenkte seine Ersparnisse dem Dome zu St. Martin in Mainz, und da er kein Privatvermögen besass, bekam er ein Landgut in Sponheim und eine Kirche in Kempten bei Bingen zu Lehen, wo er noch vierzehn Jahre ruhig und gern herbergend lebte. Nach Mainz in den Konvent kam er nicht mehr, doch liess er sich zuweilen am Gründonnerstag bei der Fusswaschung in der Kirche sehen.

Diese Erzählung kann nicht als ausgemachte Wahrheit vorgetragen werden, aber ein Verfahren, wie das angegebene, ist dem vorsichtig-klugen Bonifatius zuzutrauen, und darum hat die Geschichte viel Wahrscheinlichkeit. Gewielieb war ein gefährlicher Gegner, von Jugend auf mit Pipin und Karlmann bekannt und dabei jenem Berichte nach nicht übel beleumdet. Ihn mit Gewalt abzusetzen, mochte sehr schwer sein, und Bonifatius hatte doch Gründe, ihn, da andere seinesgleichen entfernt waren, auch nicht im Amte zu lassen. So war es wohlgethan, dass er den Weg der Güte versuchte, und noch besser für ihn, dass er damit sein Ziel erreichte. Gegner hatte er genug, und streiten musste er allenthalben; um so lieber wird er einmal einen schwierigen Kampf vermieden und sich gefreut haben, die Zahl seiner Feinde nicht vermehrt zu sehen. Auch seinem Charakter macht es Ehre, dass er in seinem Amtsleben milde verfährt, um ärgerlichem Streit aus dem Wege zu gehen. Und wie klüglich musste er in diesen schweren Zeiten, wo seine Gegner die äussersten Anstrengungen machten, ihn zu stürzen, wohl jede seiner Massnahmen überlegen, ehe er handelte, wie musste er einerseits immer gerüstet und heimlicher wie offener Angriffe gewärtig dastehen, andererseits aber unnützen, zweck- und aussichtslosen Kampf vermeiden, um seine Kraft nicht zu verschwenden und sich durch Übereilung nicht zu schädigen. Wie musste er durch die vielen in seinem Wege liegenden Schwierig-

keiten sich bald auf diese, bald auf jene Weise hindurcharbeiten, um vorwärts zu kommen.

Gerade jetzt bot sich seinen Feinden eine neue Gelegenheit, gegen ihn zu agitieren. Die Hausmeier wollten ihm, seinem früheren Wunsche entsprechend, einen festen Metropolitansitz geben, und hatten dazu, wie er vorläufig dem Papste mitteilte, eine Stadt ausgesucht, „welche bis an die Grenzen der Heiden und die Gegenden Deutschlands reichte, wo er vordem gepredigt hatte (Jaffé, ep. 51, p. 149)." In einem späteren Briefe sagte er, dass Köln diese Stadt sei (Jaffé, ibid., p. 152). Der Gegenpartei war die Aussicht, ihn beständig in der Nähe zu haben, nicht erfreulich, und sie suchte die Ausführung jenes Planes zu hindern. Wie Bonifaz in Wirklichkeit aus anderen Gründen nicht auf den Stuhl von Köln kam, werden wir später sehen. Die interessante Seite der Sache liegt anderswo. Wir erinnern uns, dass er dem Papste schon vor dem Beginn der fränkischen Organisation das Verlangen nach einem bestimmten Sitze ausgesprochen hatte, dass aber der Papst ihn nicht sesshaft sehen wollte, um ihn seinem Dienste nicht zu entziehen. Demnach darf man der Vermutung Raum geben, dass Bonifaz selbst die Triebfeder zu der Auswahl Kölns zu seinem Bistum gewesen sei, dass er also sein intimes Verhältnis zu den Hausmeiern benutzte, um seinen alten Wunsch im Gegensatz zu dem ihm bekannten Willen des Papstes durchzusetzen. Und selbst wenn er sich nicht so direkt um ein Bistum bemüht hätte und die Hausmeier aus eigenem Antriebe handelten, so bleibt doch unbestreitbar, dass Bonifaz auf ihre Intentionen gern einging, während er bei sklavischer Abhängigkeit vom Papste, wie sie ihm so oft vorgeworfen wird, das angebotene Bistum ausschlagen musste, weil die Annahme desselben mit den Wünschen des Papstes nicht im Einklange stand. An Gründen dafür würde es ihm schwerlich gefehlt haben, er lehnte aber nicht ab, weil er den Kölner Stuhl wegen seiner Lage im Reiche und an den Grenzen des thüringischen und friesischen Missionsgebietes gern einnahm. Das Bistum Köln muss damals gerade erledigt gewesen sein; im Jahre 742 begegneten wir einem dortigen Bischof Regenfried, 747 hatte ein Agilolf den Sitz inne. Was sagte aber der Papst dazu, dass sein Legat die Rücksicht auf ihn gegen die Freundschaft der Hausmeier hintansetzte? „Das,

was sie — nämlich die Frankenfürsten, über die Belehnung des Bonifaz mit Köln — beschlossen haben, schreibt er (Jaffé, ep. 51, S. 149), haben wir frohen Mutes aufgenommen, weil es nach Gottes Willen geschehen ist." Es war aber vielmehr der Wille Karlmann's und Pipin's, den er so sehr respektierte, weil er bereits die Erfahrung gemacht hatte, dass es nicht gut sei, diesen Leuten zu widerstreben. Daher er denn Bonifaz auf dem Stuhle von Köln auch förmlich bestätigte, mit der Bestimmung, dass Köln für die Zukunft beständig Metropolitansitz sein solle. Wie wenig solch ein päpstlicher Erlass indessen wert war und geachtet wurde, ersieht man daraus, dass Köln jetzt kein Erzbistum wurde.

Nur vorübergehend sei noch erwähnt, dass auch von dem abhanden gekommenen und zurückzugebenden Kirchengut auf der Gesamtsynode gesprochen zu sein scheint. Zacharias erwähnt, dass von den Franken nicht mehr, als der schon in Lestines für Austrasien festgesetzte Zins zu erlangen gewesen sei, weil Gerüchte von Kriegen mit Sarazenen, Sachsen und Friesen durch die Luft schwirrten, und man möchte glauben, dass das austrasische Gesetz auf das ganze Frankenreich ausgedehnt worden sei.

In dem Lebensgange des Bonifatius ist an dem Punkte, wo wir jetzt angelangt sind, die bestimmte Richtung auf das Landeskirchliche nicht zu verkennen. Anfangs von den Frankenherrschern sich ganz fern haltend, war er im Laufe seiner Thätigkeit selbst ihnen immer näher gekommen. Alte trennende Hindernisse waren beseitigt, man hatte sich gegenseitig kennen und schätzen gelernt, hatte die Heilsamkeit des beiderseitigen Zusammenwirkens und Hand-in-Hand-Arbeitens erkannt; Bonifazens Arbeit beschränkte sich immer mehr auf das fränkische Reich, und endlich wurde er fränkischer Landesbischof. Und diese Entwicklung war diejenige, auf welche Vaterland und Erziehung ihn hinwiesen. Die Landeskirche war der Boden, auf welchem er aufgewachsen war; in ihr wurzelte die ganze kirchliche Anschauung, die man ihm in seiner Jugend eingeprägt hatte. Was Wunder, dass der anerzogene Gedankenkreis ihn am Ende wieder zur Landeskirche, als dem Ziele seines Strebens, hinführte. Dass hierbei sein Interesse für die

päpstlichen Angelegenheiten immer mehr in den Hintergrund treten musste, war selbstverständlich. Auf keiner der abgehaltenen Synoden war von dem Papste und seinen Rechten oder von den Pflichten des fränkischen Klerus gegen ihn die Rede gewesen. Die fränkische Kirche hatte auch kein Bedürfnis, sich in Gesetzesparagraphen mit dem Papste auseinanderzusetzen; sie war mit sich selber vollauf beschäftigt. Das Papsttum war eine Macht, von welcher jeder eine ungefähre Vorstellung im Kopfe hatte, deren Hoheit in stillschweigender Übereinstimmung von allen anerkannt wurde, während es an einem bestimmt abgegrenzten Rechte derselben noch fehlte. Wo der Papst sich Übergriffe erlaubte, da reagierte das kirchliche Bewusstsein durch einfache Nichtbeachtung seiner Anordnungen, ohne dass darum Streit entstanden wäre.

Der römische Stuhl durfte sich auch in Wahrheit keinen hervorragenden Anteil an den fränkischen Einrichtungen beimessen. Zacharias benahm sich zwar, als sei alles auf seinen Befehl und kraft seiner Autorität geschehen, doch das war leere Grosssprecherei. Die Frankenfürsten selber hatten die Notwendigkeit einer kirchlichen Reorganisation eingesehen und sie ins Werk gesetzt, indem sie den Bonifatius als geeigneten Leiter des Kirchenwesens herbeiriefen. Die beiden austrasischen Synoden waren abgehalten worden, ohne dass Bonifatius unseres Wissens über ihre Verhandlungen berichtet hätte. Auf die Beschlüsse der fränkischen Synoden hatte der Papst gar keinen direkten Einfluss. Bonifatius präsidierte ihnen zwar teilweise als Legat des apostolischen Stuhles, aber nicht, um im Namen des Papstes zu befehlen und spezielle päpstliche Wünsche durchzusetzen, sondern um wegen seiner Verbindung mit der Quelle der kirchlichen Überlieferung und seiner Autorisation seitens derselben die fränkische Kirche, welche sich auf dem Grunde der früheren kirchlichen Entwicklung organisch weiter entfalten wollte, stets auf diesen richtigen Grund hinzuleiten. Zacharias versuchte in der Angelegenheit Aldebert's direkt in die fränkische Kirche einzugreifen, aber der Versuch hatte gar keine Folgen. Bonifatius handelte im Einverständnis mit den Hausmeiern selbständig. Die Korrespondenz mit dem Papste war auch in dieser ganzen Periode gar nicht besonders rege, und die Stimmung des Zacharias gegen den Legaten, der bei aller persönlichen Devotion sich doch mehr-

mals sehr scharfe sachliche Bemerkungen erlaubte, nicht immer die beste.

Der Papst würde auch vielleicht versucht haben, unter den Franken grössere bestimmte Rechte zu erlangen, wenn häusliche Rücksichten dies nicht verboten hätten. Er hatte alle Veranlassung, sich mit der fränkischen Staatsgewalt nicht feindlich zu messen, auf welche er für die Zukunft noch grosse Hoffnungen setzte. Es waren Zeiten des Werdens und der Entwicklung, wo spätere Gegensätze noch unentwickelt ruhig nebeneinander schlummerten. Die aufstrebende Weltmacht des Papsttums und die sich entfaltende Kulturmacht der germanischen Monarchie mussten sich aber später einmal miteinander auseinandersetzen und dazu waren die Keime bereits vorhanden. Für jetzt konnte ein Bonifatius noch seine Doppelstellung als päpstlicher Legat und fränkischer Landesbischof einnehmen. War sein Eifer für den römischen Stuhl vielleicht etwas erkaltet, so hatte er gute Gründe dazu. Als er von England nach Rom kam, hatte ihn die ewige Stadt und ihr Bischof mit dem bestrickenden Zauber ihres ihm neuen Glanzes gefangen genommen. Im Laufe seines langen und bewegten Lebens hatte er gesehen, dass nicht alles, was in Rom glänzte, echtes und reines Gold sei, dass die Macht des apostolischen Priesters bisweilen mehr in byzantinischem Wortschwall denn in Thaten bestehe, dass man sich nicht überall auf ihn verlassen könne, und dass Rom mit seinen Sitten oder Unsitten wohl einen grossen, aber nicht immer guten und lobenswerten Einfluss ausübe. Waren solche Erfahrungen nicht geeignet, einen verständigen Mann von unbesonnenem Vorkampfe für päpstliche Macht und Herrlichkeit zurückzuhalten?

Für seine Person hatte Bonifatius den Höhepunkt seines Lebens erreicht, und welch ein Unterschied bestand zwischen seinem Anfang und seiner jetzigen Stellung! Als Missionar in Hessen und Thüringen hatte er begonnen; dann hatte er sich der Errichtung der bairischen Hierarchie hingegeben, darauf die Freundschaft Karl Martell's und seines ältesten Sohnes und endlich auch diejenige Pipin's gewonnen. Er hatte, mit Hahn zu reden, förmlich einen geistigen Eroberungszug gethan. In der Regel bestätigte jeder neue Schritt, den er auf seiner Bahn vorwärts that, die vorangegangenen, bis er sein gesamtes Wirken durch die fränkische Gesamtsynode,

angesichts deren wir stehen, besiegelte. Sich selbst hatte er nicht als den Mittelpunkt seines Strebens angesehen, denn er begnügte sich am Ende mit der Stellung eines fränkischen Erzbischofs, in welcher er mehrere gleichberechtigte Amtsbrüder neben sich hatte. So fügte er sich in die selbstgeschaffene kirchliche Ordnung und gab damit den Beweis, dass Ehrgeiz und Hochmut ihn nicht geleitet hatten. Aber er hatte jetzt auch erreicht, was er erreichen konnte; die Kraft seines langen Lebens war erschöpft, er war inzwischen ein Siebenziger geworden, und an seine ferneren Thaten konnten keine hohen Ansprüche mehr gestellt werden. Das letzte Jahrzehnt seines Lebens, welches noch vor ihm lag, führte bergab.

Als der Erzbischof 745, wie von nun an in der Regel alljährlich, seine neue Stiftung Fulda besuchte, fand er die erste bauliche Einrichtung derselben notdürftig vollendet. Die Gebäude waren aber in aller Eile so mangelhaft aufgeführt, dass Sturm gar bald vieles zu restaurieren hatte. Die Kirche (Basilica S. Salvatoris) war 754 noch nicht fertig, scheint es aber 755 gewesen zu sein, und ist vielleicht eigens zum Begräbnis des Stifters erst vollendet worden. Der Bau war aber von so geringer Ausdehnung und Festigkeit, dass er durch Sturm's Nachfolger bedeutend vergrössert und ausgebessert werden musste. Für jetzt beschränkte sich die Thätigkeit des Bonifatius darauf, dass er das Kloster durch Einführung der Regel Benedikt's konstituierte. Doch kann dies nur eine vorläufige Einrichtung gewesen sein, denn schon 748 ward Sturm nach Monte Cassino gesandt, um die Regel genauer zu studieren, und nach seiner Rückkehr sind sicherlich noch Veränderungen vorgenommen worden. Nach der Absicht des Bonifatius sollte das Kloster von vornherein etwas Ausserordentliches an Heiligkeit und Verdienstlichkeit darstellen, denn die Strenge der von ihm angeordneten Askese ging über die Forderungen Benedikt's hinaus. Keinen Wein, sondern nur ein dünnes Bier sollten die Mönche trinken; eine Satzung, die später zugunsten der Kranken und Schwachen zwar abgeändert, aber trotzdem von einigen Mönchen freiwillig innegehalten ward. Ohne alle Bedienung sollten die Brüder sich selbst von ihrer Hände Arbeit ernähren. Kein Weib sollte das Kloster betreten; nur Lioba

kam bisweilen, verrichtete ihre Andacht am Grabe des Bonifatius und wohnte mit ihrer Begleitung in einem ausserhalb der Klostermauern belegenen Hause.

„Nur zu mönchischen Zwecken, zu asketischer Entsagung und beschaulichem Leben bestimmte er seine Stiftung an den Ufern der Fulda", sagt Rettberg (I., S. 371), „nicht zu einer Bildungsanstalt, die etwa ringsumher in das neubekehrte Land ihr Licht werfen sollte." Ebrard weiss daraus leicht einen Vorwurf zu machen, als habe Bonifatius mit seinen Ansiedlungen dort überhaupt keine Kulturzwecke verfolgt. Der Katholik Seiters (Bonifacius, S. 435) ist gar der entgegengesetzten Ansicht, Fulda sei zu einem Seminarium bestimmt gewesen, das mit den ersten und glänzendsten Anstalten Italiens wetteifern könne. Die Meinungen divergieren so sehr, weil sie die Sache schief ansehen. Jedes in der damaligen Zeit gegründete Kloster ist zu asketischen Zwecken bestimmt worden, und von Fulda ist diese Bestimmung in der Erzählung Eigil's so klar ausgesprochen worden, dass niemand sie leugnen kann. Aber jene mönchisch-asketischen Zwecke schliessen die Bestimmung des Klosters zu Kulturzwecken nicht aus, sondern ein. Denn zu den Mönchspflichten gehört das Studium der Kirchenväter. Da nun das Kloster sich zum teil aus Knaben rekrutiert, welche ihm schon im zarten Alter überwiesen werden, ergiebt sich für das Kloster die Notwendigkeit, diesen die nötige Vorbildung zu geben und also mit Erziehung und Unterricht der Jugend sich zu beschäftigen. Jedes Kloster errichtet eine Schule, sobald das Bedürfnis dazu vorhanden ist. Sodann legte Bonifatius alle seine Klöster auf unkultivierten Plätzen an, die Mönche mussten den Boden erst urbar machen und Ackerbau treiben, um sich von dem Ertrage desselben zu ernähren, wie ihre Regel es ihnen vorschrieb, denn die Besitzungen der Klöster bestanden ja in lauter Landgütern. So lag es in der Tendenz der Klöster, dass sie die wirtschaftliche Hebung ihrer Umgegend förderten; und was von allen diesen Anstalten, das gilt auch von Fulda.

In den beiden folgenden Jahren scheinen keine Synoden abgehalten zu sein, weil Karlmann und Pipin mit der Unterwerfung

der Alamanen fortwährend zu thun hatten. Bonifatius scheint die Zeit zu Reisen im ganzen deutschen und fränkischen Reiche benutzt zu haben. 746 war er auch in Baiern und fand dort einen Priester, welcher die Taufformel nicht richtig kannte und in sprachwidriger Gestalt anwandte. Allzu peinlich erklärte er die so geschehenen Taufen für ungiltig und ordnete ihre Wiederholung an. Seine Gegner säumten nicht, dies zu einem Schlage gegen ihn zu benutzen. Virgilius, ein Schotte, war damals Inhaber des Salzburger Bistums. Er hatte sich zwei Jahre lang am Hofe Pipin's aufgehalten und war von diesem wahrscheinlich als zuverlässiger Mann im fränkischen Interesse nach Baiern gesandt worden. Die bischöfliche Ordination besass er nicht und verschmähte es auch, sie nachzusuchen. Dafür hatte er einen ordinierten Landsmann, Dobda oder Tuti, mit dem Zunamen der Grieche, zur Verrichtung der geistlichen Funktionen seines Amtes bei sich. Mit Bonifaz stand er überhaupt, wie leicht erklärlich ist, auf gespanntem Fusse und beschwerte sich nun im Verein mit dem nachmaligen Bischof Sidonius von Passau über die soeben erwähnte Anordnung des Erzbischofs bei Zacharias. Dieser verfügte darauf unter dem 1. Juli 746 an Bonifaz folgendes (Jaffé, ep. 58, S. 167): „Virgilius und Sidonius, fromme Männer, die in der Baiernprovinz leben, haben ein Schreiben an uns gerichtet, in welchem sie mitteilten, dass deine ehrwürdige Brüderlichkeit ihnen auftrüge, Christen wiederzutaufen. Die Nachricht hat uns mit grosser Aufregung und einem gewissen Erstaunen erfüllt, wenn die Sache sich so verhält, wie gesagt worden ist. Sie haben nämlich berichtet, es sei in selbiger Provinz ein Priester gewesen, der die lateinische Sprache gar nicht verstanden und bei der Taufe aus Unkenntnis des Lateinischen mit einem Verstoss gegen die Sprache gesagt habe: »Baptizo te in nomine patria et filia et Spiritus sancti.« Und deswegen habe deine ehrwürdige Brüderlichkeit die Wiedertaufe für angezeigt gehalten. Doch, heiligster Bruder, wenn jener Täufer, ohne einen Irrtum oder Ketzerei einzuführen, aus blosser Unkenntnis der römischen Sprache den obenerwähnten fehlerhaften Ausdruck bei der Taufe gebraucht, so können wir uns mit der Wiederholung der Taufe nicht einverstanden erklären. Es darf ja, wie deiner heiligen Brüderlichkeit wohl bekannt ist, niemand, der von Ketzern im Namen des Vaters

und des Sohnes und des heiligen Geistes getauft ist, irgend wiedergetauft, sondern nur durch Handauflegung gereinigt werden. Darum, heiligster Bruder, wenn es sich so verhält, wie uns berichtet worden, so mögen derartige Lehren von dir an jene fürder nicht ergehen, sondern du mögest dich bemühen, die Lehre und Predigt der Väter zu erhalten." Das war ein harter Verweis. Unter der Form, als ob er an der Richtigkeit des Berichtes noch zweifele, giebt ihm der Papst zu verstehen, dass er eine solche Abweichung von der Lehre der Väter von seiten des Bonifatius gar nicht für möglich gehalten habe. Von gutem Einvernehmen und inniger Freundschaft zwischen beiden ist das kein Beweis. Der Zurechtgewiesene musste sich tief verletzt fühlen und scheint sich bei diesem Schreiben auch nicht beruhigt zu haben. Aus einem päpstlichen Schreiben vom 1. Mai 748 (Jaffé, ep. 60, S. 184 f.) ist zu entnehmen, dass Bonifaz seine Ansichten über die Erfordernisse einer gültigen Taufe dem Zacharias näher dargelegt hat, unter Anlehnung an einen Kanon einer früheren angelsächsischen Synode: „Wer ohne Anrufung der Trinität getauft ist, hat das Sakrament der Wiedergeburt nicht empfangen." Er scheint sein Verfahren also damit gerechtfertigt zu haben, dass er sagte, die sprachwidrige Formel jenes Priesters sei nicht das, was die Kirche verlange, sei nicht die Anrufung der Trinität, darum seien jene Taufen ungültig. Der Papst konnte die Richtigkeit des angeführten Gesetzes nicht bestreiten, liess sich aber auf keinen speziellen Fall ein, sondern erörterte nur, dass jede im Namen der Trinität vollzogene Taufe, gleichviel, wer sie verrichtet habe, gültig, jede hingegen, in welcher die von dem Herrn vorgeschriebene Taufformel nicht gebraucht worden, ungültig sei, auch wenn sie ein rechtgläubiger Priester verrichtet habe. Solche Taufen, von denen man nicht wisse, ob der Täufer die Taufformel dabei richtig angewandt habe oder nicht, und das letztere befürchte, seien zu wiederholen. Das war eine Antwort, aus welcher Bonifatius herauslesen konnte, was ihm am besten däuchte; ob er bei seinem früheren Tadel beharre oder denselben aufhebe, hatte sich Zacharias wohl gehütet ausdrücklich zu sagen. Der Streit mit Virgil war auch keineswegs beendet. Wie jener an dem Erzbischof eine Abweichung von der Kirchenlehre zur Sprache gebracht hatte, so fand dieser wieder eine Ketzerei

an ihm und suchte es zu seiner Absetzung zu bringen. Virgil hatte nämlich behauptet, „es sei eine andere Welt und andere Menschen unter der Erde, sowie Sonne und Mond.“ Das war in in den Augen des Papstes wie des Bonifatius „eine verkehrte und unrechte Lehre wider Gott und die eigene Seele“ (Jaffé, ep. 66, S. 191). Bei einer solchen Äusserung dachte man damals, da die Erde in der allgemeinen und kirchlichen Weltanschauung für eine Scheibe angesehen wurde, an die gebräuchlichen Vorstellungen von den Antipoden, aus denen die Phantasie nach missverstandenen Stellen klassischer Schriftsteller (vgl. Plinius II, 65) wunderliche Monstren gebildet hatte, welche die Füsse über dem Kopfe halten. Lactantius hatte gesagt: „Wie will die Meinung, es gebe unter unseren Füssen in entgegengesetzter Richtung Antipoden, etwas sagen? Oder ist jemand so thöricht zu glauben, es gebe Menschen, deren Füsse über den Köpfen stehen?“ Und Augustin hatte ausgeführt, wie die jenseitige Erdhälfte von der diesseitigen viel zu weit entfernt sei, als dass sie von hier aus durch Auswanderung hätte bevölkert werden können. Ureingeborene könne es aber dort nicht geben, denn das widerspreche der Schrift, also sei die Meinung, es gebe Antipoden, gottlos. Das war die kirchlich recipierte Anschauung noch zur Zeit des Bonifatius, und wer kann es ihm bei dem damaligen Standpunkte der Wissenschaft verdenken, dass er dieser Anschauung huldigte und demgemäss den Virgilius für einen gottlosen Ketzer hielt? Man hat aus der Sache Kapital gegen Bonifatius schlagen wollen, indem man behauptete, Virgil habe aus seinem Vaterlande eine dunkle Kunde von der Kugelgestalt der Erde und von der Existenz von Amerika mitgebracht, und diese liege in seinen Worten; und hat sich dann des weiteren bemüht, ihn als einen hochgebildeten Mann hinzustellen, gegen den Bonifaz aus Borniertheit angekämpft habe. Allein, ob Virgil solche geographischen Kenntnisse gehabt habe, lässt sich gar nicht feststellen; und selbst wenn er sie besessen hätte, so würde Bonifaz ihm gegenüber nicht für borniert gelten können, wenn er an einer allgemeinen Vorstellung seiner Zeit festhielt. Virgil konnte seine Ansicht nicht mit wissenschaftlichen Gründen beweisen, sondern nur nach Gerüchten und Überlieferungen behaupten. Ausserdem sollte Virgilius behauptet haben, der Papst hätte ihm das Salzburger

Bistum verliehen, und endlich beschuldigte ihn Bonifaz, er säe Zwietracht zwischen ihm und Odilo. Zacharias forderte nun den Bonifatius auf, die Absetzung des Virgil wegen obgenannter Ketzerei auf einer Synode zu betreiben. Zugleich bat er den Herzog Odilo um Auslieferung seiner Person, damit in Rom eine genaue Untersuchung der Sache vorgenommen werden könne. Diese Massnahmen haben aber genau soviel Wert, sind ebenso klingende Worte ohne Thaten, wie die gegen Aldebert und Klemens gerichteten.

Auch über den obenerwähnten Sidonius hatte Bonifaz sich beklagt, dass er gute Lehre nicht annehmen wolle. Darauf hatte ihm der Papst eine Zurechtweisung in drohendem Tone gesandt, aber auch dem mürrisch werdenden Legaten geschrieben, er solle sich nicht zum Zorn hinreissen lassen, sondern solche Leute mit Geduld ermahnen und sie vom Irrtum zur Wahrheit bekehren (Jaffé, ep. 66, S. 191).

Der ganze Handel ist unerquicklich, denn er erscheint im Grunde wie eine persönliche Angelegenheit zwischen den Streitenden. Bonifatius fühlte sich von Virgil gereizt und angegriffen und scheint in der dadurch hervorgerufenen Stimmung den Kampf fortgesetzt zu haben.

Im Jahre 747 ward Bonifatius durch den Tod des von ihm hochgeschätzten Abtes Wigbert von Fritzlar, eines Landsmannes, betrübt und musste eine neue Verteilung der Geschäfte des Klosters unter die Brüder vornehmen (Jaffé, ep. 64, S. 183). Er muss aber damals nicht in Deutschland gewesen sein, denn er begnügt sich mit einer kurzen schriftlichen Anordnung seines Willens und spricht von seiner künftigen persönlichen Anwesenheit.

Auf seinen Inspektionsreisen musste er übrigens die Erfahrung machen, dass gerade die niedere Geistlichkeit noch wenig besser sei, als zuvor, wie das auch innerhalb der wenigen Jahre kaum anders zu erwarten war. Es gab nach seinen Worten (Jaffé, ep. 66, S. 187) mehr „falsche“ als „katholische“ Priester. Unrichtig wäre es, in diesen „falschen Priestern“ lauter Schottenmönche sehen zu wollen, welche er absetzte und bekämpfte. In dem päpstlichen Schreiben, welchem wir diese Schilderung als der einzigen Quelle entnehmen, ist auch von einem Schotten die Rede, welcher aber

von diesen falschen Priestern wohl unterschieden und ganz anders als sie charakterisiert wird. Hier haben wir es mit unwissenden Menschen zu thun, die zum Kirchendienste gar nicht die nötige Vorbildung besassen. Es waren unter ihnen z. B. viele entlaufene Sklaven, die sich in den Kirchendienst eingeschlichen hatten, Leute, die sich der bischöflichen Aufsicht entzogen, die von Laien beschützt und versteckt wurden und nicht in Kirchen, sondern in Bauernhütten und an entlegenen Orten Gottesdienste hielten, Menschen, die nicht einmal die liturgischen Formeln innehatten und daher nicht im stande waren, auch nur den äusserst dürftigen Katechumenenunterricht zu erteilen. Wenn ihnen dazu noch die ärgsten Verbrechen gegen die Sittlichkeit zur Last gelegt werden, so wollen wir das gar nicht besonders hervorheben, weil vieles auf die Roheit der Zeit und jenes überhaupt geringen Bildungsstandes der Kleriker zu schieben sein wird, wie anderes auf übertriebenen Ausdrücken des Papstes, dessen Schreiben wir folgen, beruhen kann. Wenn aber Zacharias ausdrücklich sagt, dass Bonifatius von christlichen Priestern berichtet habe, welche den Götzen der Heiden Stiere und Böcke opferten und an den heidnischen Totenopfern teilnähmen, so kann das nicht wohl auf blosse Fiktion oder grundlose Übertreibung zurückgeführt werden. Das Volk hielt vielfach an seinen heidnischen Bräuchen fest, und da die niedere Geistlichkeit oftmals, ohne Vorbildung und Unterricht zu geniessen, aus den untersten Volksschichten, aus den Unfreien hervorging, darf man sich nicht wundern, dass einzelne einer solchen Vermischung von Heidentum und Christentum fähig waren. Und das waren erklärlicherweise diejenigen, welche bei dem thörichten und unwissenden Volke am meisten beliebt waren.

Die Zeit, welche nicht auf Reisen verwandt wurde, also wohl vornehmlich die winterliche, benutzte Bonifatius zu schriftstellerischen Arbeiten und ausgedehnteren Korrespondenzen. So hat er eine an den gesamten Klerus (des fränkischen Reiches) gerichtete Schrift über „die Einheit des katholischen Glaubens“ verfasst und auch dem Papste ein Exemplar davon übersandt, welches dieser sehr günstig aufnahm (Jaffé, ep. 66, S. 189 f.). Der Inhalt des vermutlich in Form einer Denkschrift gehaltenen und wohl nicht umfangreichen Werkes entzieht sich der Beurteilung, da es nicht mehr

vorhanden ist. Etwas irgendwie Bedeutendes auf dem Gebiete der Dogmatik wird es nicht gewesen sein, denn auf diesem Felde bewegte sich Bonifaz im ganzen nicht viel; seine Geistesrichtung war viel zu sehr der Praxis ergeben, als dass er sich für die Theorie stark interessiert hätte. Demnächst beschäftigte ihn das Studium seines berühmten Landsmannes Beda, dessen verschiedene Schriften er sich von einzelnen englischen Bekannten senden liess (Jaffé, ep. 61, S. 180; ep. 62, S. 181). Überhaupt zeigt sein Verkehr mit England in diesen Jahren wieder diejenige gesteigerte Frequenz, welche sich jedesmal zu denjenigen Zeiten bemerken lässt, wo die Verwaltungsgeschäfte ihm mehr Musse als gewöhnlich verstatteten. Besondere Hervorhebung verdient hier ein langes, bereits oben (S. 71 ff.) erwähntes Schreiben an König Äthelbald von Mercia (Jaffé, ep. 59, S. 168 f.), wodurch er diesen ehemaligen Jugendfreund, mit welchem er auch sonst in schriftlicher Verbindung stand (Jaffé, ep. 74, S. 213), von seinem unzüchtigen Lebenswandel mit Bitten und Drohungen eindringlich abmahnte. Nur die Liebe zur Heimat hat ihm nach seinem eigenen Geständnis diesen Brief eingegeben, und der tiefe Ernst, mit welchem er für ein christliches Leben eintritt, verbunden mit inniger Vaterlandsliebe, welche die heimischen Gaue vor dem schädlichen Einfluss des Lasters auf dem Throne bewahren möchte, legen ein schönes Zeugnis für den Charakter des Verfassers ab. Wir werden auch sogleich bei der demnächst zu besprechenden letzten von Bonifaz abgehaltenen Synode sehen, wie gern er sich an die alte Heimat anlehnte und ihre kirchlichen Einrichtungen auf das Frankenreich übertrug.

Im Reiche der Hausmeier war eine bedeutsame Veränderung eingetreten. Karlmann hatte 746 der Regierung freiwillig entsagt und sich 747 nach Italien in das Kloster San Silvestro auf dem Monte Oreste als Mönch zurückgezogen, von wo er später nach Monte Cassino übersiedelte. Bevor er die Herrschaft niederlegte, hatte Bonifaz unter Assistenz von Burchard und Sturm eine genaue Beschreibung von dem Territorium des Klosters Fulda und seinen Grenzen, wie die Schenkung Karlmann's sie bestimmte, unter dem 12. März 747 (Dronke, Cod. Dipl. Fuld. Nr. 1) aufgesetzt, um nach

dem Abtreten des fürstlichen Donators alle Streitigkeiten zu vermeiden. Pipin war nun Alleinherrscher und hatte zuvörderst mit seinem Stiefbruder Grifo zu thun, welcher, obwohl von Pipin milde behandelt, sich zu den Sachsen begeben hatte und dieselben zu einem Kriege gegen den Bruder aufstachelte. In der Kirchenpolitik ward durch das Ableben Karlmann's keine Veränderung bedingt; wohl ward aber von nun an die Verbindung mit Rom noch mehr als zuvor gepflegt, denn Pipin steuerte geradeswegs auf den Thron zu und Zacharias sollte ihm die Stufen desselben sicher ersteigen helfen.

Schon 746 hatte er einen Priester, Ardoban, nach Rom gesandt und sich von dem apostolischen Priester „etliche Kapitel von priesterlicher Ordnung und dem was zum Heil der Seelen gehört, zugleich auch betreffs unerlaubter Ehe, wie es nach christlichem Religionsbrauch und kirchengesetzlichen Einrichtungen zu halten sei“ (Jaffé, ep. 63, S. 182), erbeten. Er war also aus eigenem Antriebe bedacht, auf den vorhandenen Grundlagen der Kirchengesetzgebung das hierarchische System und das Eherecht weiter auszubauen. Nun ist zwar nicht zu leugnen, dass er sich die einschlagenden Vorschriften auch von Bonifatius mitteilen lassen konnte und jene Botschaft nach Rom nicht unumgänglich notwendig war. Aber der Fürst suchte einmal mit Rom anzuknüpfen, und bei dieser Absicht war die Sendung nicht, wie Rettberg (I, S. 376) meint, eine Zurücksetzung des Erzbischofs, der hierbei nicht in Betracht kam. Es handelte sich nicht um einen Schlag gegen Bonifatius, sondern um einen Schritt der Höflichkeit und der Politik, vielleicht auch um eine Erforschung der Gesinnung der Kurie gegen Pipin und seine Stellung. So ist denn auch nicht bemerkbar, dass sich Bonifaz verletzt gefühlt hätte. Zacharias beeilte sich, dem Wunsche Pipin's durch eine kurze Zusammenstellung von 27 älteren kirchenrechtlichen Bestimmungen, die grossenteils schon durch bonifazische Synoden eingeführt waren, nachzukommen. Diesen „libellus“ sandte er unter dem 5. Januar 747 an Bonifatius, damit ihn dieser auf der nächsten Synode zur allgemeinen Kenntnis bringe. Wir dürfen uns wohl bescheiden, über das noch vorhandene Dokument (Hartzheim, p. 76), da es nichts Neues enthält, nach Rettberg (I, S. 377 ff.) im Auszuge zu berichten. Der Eingang an Pipin und die geist-

lichen und weltlichen Grossen des Frankenreiches enthält die anscheinend mit Karl's des Grossen theokratischen Gedanken verwandte, im päpstlichen Sinne aber weit davon verschiedene Ansicht, dass die Kirche von den Priestern mit geistlichen Waffen, von den Fürsten mit leiblichem Kampfe gegen allerlei Feinde verteidigt werden solle. Dann benutzt Zacharias die Gelegenheit, um die rechtliche und polizeiliche Stellung der Kirche aus älterer römischer Zeit auf das Frankenreich zu übertragen. Dies sucht er besonders durch Feststellung der Hierarchie in ihrer ganzen Abstufung und ihren Rechten zu erreichen. Eine Reihe von Bestimmungen betrifft daher die bischöfliche Gewalt über die Mönche und Nonnen, wie über den gesamten Klerus des Sprengels. Zur Vollendung der hierarchischen Ordnung war aber die Durchführung der Metropolitangewalt, die bei den Franken noch nicht ganz sichergestellt war, notwendig. Daher werden auch die älteren kirchenrechtlichen Grundsätze hierüber nachdrücklich eingeschärft, jedoch auch die Restriktionen derselben mitgeteilt, dass z. B. der Erzbischof in seinen Handlungen durch die Provinzialsynode beschränkt ist, und auch der bedrückte Priester von den benachbarten Bischöfen Schutz erhoffen darf. Noch andere Bestimmungen betreffen das Eherecht: die Berechtigung der Witwen zur Wiederverheiratung, das Verbot der Ehen innerhalb der bewussten Verwandtschaft und das Verbot der eigenwilligen Auflösung einer Ehe zum Behufe einer anderen Eheschliessung, Dinge, welche durch die vorangegangenen fränkischen Synoden zum Teil schon geordnet waren. Im ganzen macht die Sammlung nicht den Eindruck, als habe Pipin bestimmte Fragen an Zacharias formuliert (Müller II, S. 98), sondern als habe er nur einen allgemeinen Grundriss der bestehenden kirchlichen Rechte und Gewohnheiten verlangt.

Im Jahre 748 am 4. Februar hielt Pipin ein Hofgericht auf seinem Landgute Vernum (Ver), zwischen Paris und Compiegne, und man hat vermutet, dass sich demselben eine Reichsversammlung mit einer Synode angeschlossen hat. Andererseits berichten die Annalen von Metz, dass er in demselben Jahre zu Düren (Duria) bei Aachen eine Synode abgehalten habe. Welches von beiden der Wahrheit entspricht, ist wenig erheblich; wir sind aus beiden Nachrichten sicher, dass 748 eine Synode des damaligen Franken-

reiches, also von Neustrien und Austrasien zusammengenommen, stattgefunden hat. Derselben wohnten unter anderen die Bischöfe Regenfried von Rouen, Deodat von Beauvais, Rimbert von Amiens, Heleseus von Noyon, Fulrich von Tongern, David von Speier, Äther von Troyes, Treward von Cambray, Burchard von Würzburg, Genebaud von Laon, Romanus von Meaux, Agilolf von Köln und Heddo von Strassburg bei; die Namen sämtlicher Teilnehmer sind nicht bekannt. Über die Synodalverhandlungen berichtet ein Brief des Bonifatius an Erzbischof Cuthbert von Canterbury aus dem Jahre 748 (Jaffé, ep. 70, S. 200), der ihm zuvor einen ähnlichen Bericht über die Clyffer Synode von 747 gesandt zu haben scheint: „Wir haben," heisst es in diesem Briefe, „in unserer Synodalversammlung beschlossen und bekannt, die Einheit des katholischen Glaubens und die Unterwürfigkeit unter die römische Kirche bis an unser Lebensende bewahren und dem heiligen Petrus und seinem Statthalter uns unterwerfen zu wollen, alljährlich eine Synode zu versammeln, als Metropolitanen von jenem Stuhle das Pallium nachzusuchen, und in allen Dingen den Vorschriften des heiligen Petrus regelrecht nachzukommen zu streben, damit wir den ihm anvertrauten Schafen zugezählt werden. Dieses Bekenntnis haben wir alle einmütig unterschrieben und es zu dem Leichnam des heiligen Apostelfürsten Petrus gesandt, und der römische Klerus und der Papst hat es freudig aufgenommen.

Wir haben beschlossen, dass alljährlich die kanonischen Dekrete und das Kirchenrecht und die Mönchsregel auf der Synode vorgelesen und wieder verhandelt werden soll. Wir haben beschlossen, dass der Metropolitanbischof, der die Auszeichnung des Palliums haben soll, die übrigen ermahnen und erinnern und nachforschen soll, wer sich um das Heil des Volkes bekümmert und wer nachlässig ist. Den Dienern Gottes haben wir das Jagen und Herumschweifen in Wäldern mit Hunden und das Halten von Habichten und Falken untersagt. Wir haben festgesetzt, dass ein jeder Priester alljährlich in der Fastenzeit dem Bischof über seine Amtsführung Rechenschaft ablegen soll, sowohl über seinen katholischen Glauben als über sein Taufen, als über die ganze Einrichtung seiner Amtsführung. Wir haben festgesetzt, dass jedweder Bischof seine Parochie alle Jahre sorgfältig bereisen soll, um das

Volk zu firmen und die Leute zu lehren, und nach heidnischen Bräuchen, Zauberern und Zeichendeutern, Wahrsagerei, Amuletten, Zaubersprüchen und allen heidnischen Unsauberkeiten forschen und sie verbieten soll. Wir haben den Dienern Gottes den Gebrauch prächtiger Kleider, des Kriegsgewandes und der Waffen untersagt.

Wir haben festgesetzt, was der Metropolitanbischöfe besonderes Amt nach den kanonischen Gesetzen sei: nach dem Wandel der ihnen unterworfenen Bischöfe und darnach zu fragen, wie sie sich um das Volk bekümmern, auch die Bischöfe zu ermahnen, dass sie, von der Synode kommend, in ihrer eigenen Parochie mit den Priestern eine Versammlung halten und ihnen die Bestimmungen der Synode mitteilen und zu halten befehlen. Und ein jeglicher Bischof, wenn er in seiner Diöcese einen Übelstand nicht zu bessern oder zu beseitigen vermag, soll die Sache auf der Synode in Gegenwart des Erzbischofs und aller übrigen zur Besserung vorlegen, ebenso wie die römische Kirche uns bei der Ordination mit einem Eide verbunden hat: wenn ich Priester oder Volk vom Gesetze Gottes abweichen sehe und es nicht ändern könne, es treulich immer dem apostolischen Stuhle und dem Statthalter St. Petri zur bessernden Einwirkung anzuzeigen. Denn also müssen, wenn ich nicht irre, alle Bischöfe dem Erzbischof, und dieser selbst dem römischen Papste die Hindernisse bekannt machen, die ihnen in der Besserung des Volkes entgegentreten, und so werden sie rein von dem Blute der verlorenen Seelen."

Den Mittelpunkt der Beschlüsse bildeten demnach die 27 Kapitel des Zacharias, auf Grund deren die Hierarchie in der geordneten Stufenfolge ihrer Ämter und Würden ausführlich behandelt wurde. Das kirchliche Lehr- und Aufsichtsamt bildet demgemäss konzentrische Kreise, deren einer immer grösser ist als der andere. Seine Parochie leitet der Pfarrer. Es beaufsichtigt ihn aber der Diöcesanbischof, dem er über seine gesamte Amtsführung Rechenschaft zu geben hat. Dieser ist wiederum durch die Provinzialsynode und den Erzbischof beschränkt, welcher die Aufsichtsführung des Bischofs kontrolliert und nebst der Provinzialsynode die Berufungsinstanz in Beschwerdesachen bildet. So hat jedes Amt seinen bestimmt abgegrenzten Wirkungskreis. Nach dieser Ordnung bestimmt sich im Sinne des Bonifatius auch die Stellung des

Papstes, als des Bewahrers der kanonischen Ordnung, zur Kirche. Es giebt bestimmte Fälle, in denen der Erzbischof seine Entscheidung anzurufen hat, Fälle, in denen seine eigene Macht und Autorität sich als unzulänglich erweist. So ist der Papst lediglich eine oberste Berufungsinstanz und hat sich ausserdem um die Angelegenheiten der einzelnen hierarchischen Verbände gar nicht zu kümmern; er hat kein Recht, unberufen einem anderen Bischof ins Amt zu greifen. Seine Einwirkung ist jedesmal eine ausserordentliche; eine regelmässige und fortwährende Aufsicht über die Bischöfe hat er nicht. Eine wirkliche päpstliche Suprematie giebt es noch nicht, denn wo er angerufen wird, da entscheidet er nur als Organ der römischen Kirche, die als Hüterin und Bewahrerin der kirchlichen Tradition in der ganzen katholischen Christenheit galt »kraft apostolischer Autorität«. Diese kirchenrechtliche Stellung des Papstes ist von Bonifaz nirgends mit dürren Worten ausgesprochen worden. Aber gerade der Umstand, dass bei ihm eine klare Definition dessen, was er sich unter der Rechtsstellung des Papstes denkt, nicht zu finden ist, ist die Veranlassung, dass man seine Anschauung über das Papsttum zum guten Teil aus seinen übrigen Ansichten und Handlungen konstruieren muss. Dabei kann leicht der Irrtum unterlaufen, dass man sich durch seine persönliche Stellung zu den Päpsten und durch die übertriebenen und in der That auch nicht anerkannten Ansprüche derselben irreleiten lässt. Wir haben daher lediglich die Konsequenz aus der Gesetzgebung gezogen, die Bonifatius selbst im Frankenreiche befestigt hat. Wir haben stets betont, wie auf den fränkischen Synoden über die Stellung des Papstes zur Landeskirche gar nicht verhandelt worden ist; dieselbe steht demnach anscheinend ausser Frage, ist in ihren allgemeinen Umrissen von allen anerkannt, wenn auch nicht klar präzisiert und definiert, und Neues sollte nicht eingeführt werden. Dass aber Bonifatius der eigenmächtigen Einmischung des Papstes in Diöcesanangelegenheiten energischen Widerstand entgegensetzte und also eine allgemeine päpstliche Suprematie nicht anerkannte, werden wir an einem eklatanten Falle noch sehen.

Über die Metropolitanordnung würde vielleicht die Frage aufzuwerfen sein, ob sie nach den gefassten Beschlüssen wirklich ins

Leben getreten oder auf dem Papier geblieben sei. Die 755 gehaltene Synode zu Verne (Rtbg. I, S. 420) beschliesst nochmals, dass über mehrere Bischöfe ein Metropolit gesetzt werden soll, und dieses eine Beispiel zeigt schon zur Genüge an, dass es dem Bonifaz nicht gelungen ist, die hierarchische Ordnung bis zur durchgängigen Einrichtung von Metropolitansprengeln wirklich ins Dasein zu rufen, und dass demgemäss der hierarchische Organismus der Kirche mehr durch die Synodalbeschlüsse vorgezeichnet, als wirklich eingerichtet war (vgl. Müller II, S. 142). Hatten doch auch 751 die längst eingesetzten neustrischen Metropoliten noch immer das Pallium nicht nachgesucht (Jaffé, ep. 80, S. 222).

Nächst der hierarchischen Ordnung scheint zu Düren ein kirchliches Rechtsverhältnis in Betracht gekommen zu sein, welches damals in seinen Anfängen stand und sich unter dem Einflusse germanischer Rechtsbegriffe in Deutschland besonders entwickelt hat: das Patronat. Dasselbe entstand ursprünglich aus der Stiftung von Kirchen seitens Privater. Schon das kirchliche Altertum im römischen Reiche hatte dem Stifter einer Kirche in einem fremden Sprengel die Ernennung des Pfarrers, den aber der Diöcesanbischof zu weihen hatte, zugestanden. In Deutschland kommen als Stifter besonders die Adligen für die Privatkapellen ihrer Landgüter in Betracht. Das germanische Recht sah aber in dem Stifter (der die Kirche nicht nur gebaut, sondern auch mit Einkünften ausgestattet hat) den bleibenden Besitzer der Stiftung, der dieselbe zwar ihrer kirchlichen Bestimmung und ihrer Dotation nicht berauben, aber mit derselben veräussern konnte, und wandte auf solche Stiftungen alle Formen des Privateigentumsrechtes an. Besonders hatte der Patron die Verwaltung und Beaufsichtigung des Vermögens seiner Stiftungen, deren natürlicher Vertreter (defensor) und Schirmherr in weltlichen Rechtsangelegenheiten er war, und die Berufung oder gar Ernennung des Pfarrers (Rtbg. II, S. 616 f.; Mejer, Kirchenrecht, § 160, Anm. 1). Dieses Nationalrecht führte zu Widersprüchen mit dem kanonischen Rechte. Bezügliche Kollisionsfälle müssen dem Bonifatius in seiner Praxis vorgekommen sein, denn Zacharias hielt es für nötig, unter dem 1. Mai 748 verschiedenen fränkischen Grossen, wie Throand, Sandrad, Nanther, Liutfrid, Sterfrid, Gundpert, Agno, Haald, Rantulf, Rotpert, Brunicho, Rothard, Rocko, die

einschlagenden kanonischen Grundsätze über das Patronatsrecht kund zu geben (Jaffé, ep. 68, S. 195 f.). Die Berufung des Pfarrers ist den Patronen danach zwar unbenommen, aber sie haben in der Auswahl der Person desselben kein unbeschränktes Recht, sondern dürfen nur ein von dem Diöcesanbischof ordiniertes oder mit dessen schriftlicher Empfehlung versehenes, mit anderen Worten, nur ein kanonisch approbiertes Subjekt präsentieren. Es befanden sich nämlich viele entlaufene Sklaven im Kirchendienste oder suchten die Ordination zu erlangen, weil nach einem kirchlichen Rechtssatze kein Kleriker eines Laien Knecht sein konnte. Für einen entlaufenen Knecht war also die Tonsur ein willkommenes Mittel, sich der Gewalt seines Herrn zu entziehen. Die Kirche aber hatte alle Ursache, einem Zuwachs an solchen Klerikern zu wehren, und das that sie, indem sie die Anstellung des Geistlichen von der bischöflichen Genehmigung abhängig machte, die auch auf Herkunft und Wandel Rücksicht nahm und die Ordination von Unfreien nicht zuliess.

Ferner sollen die Patrone auf die Wahl des Abtes oder der Äbtissin in den von ihnen gestifteten Klöstern keinen unbedingten Einfluss ausüben. Es wird ihnen das Recht der ersten Ernennung des Vorstehers ihrer Stiftung nicht bestritten, die folgenden Äbte und Äbtissinnen sollen aber nicht von ihnen aus eigener Machtvollkommenheit ernannt, sondern von dem Konvent gewählt werden; in allen Fällen bedürfen die Ernannten der bischöflichen Einsegnung.

Ebenso sollen die kirchlichen Einkünfte von den Donatoren nicht beliebig verwaltet und verwendet werden. „Die Zehnten aber der Gläubigen, welche in den Kirchen geopfert werden, sollen nicht in der Gewalt des Opfernden zum Verteilen sein.“ Vielmehr soll der Geistlichkeit der Kirche die Verwaltung des Vermögens zustehen und dasselbe zum Lebensunterhalt der Geistlichen, zur Erhaltung der Kirchengebäude und des Kircheninventars, sowie zur kirchlichen Wohlthätigkeit verwendet werden. — Wir sehen also hier, wie das Patronatsrecht aus einer Vermischung von Grundsätzen des kanonischen Rechtes mit solchen des deutschen Privatrechtes entstanden ist.

Die auf der Synode versammelten Geistlichen haben, wie wir bereits aus dem an Cuthbert gerichteten Schreiben ersahen, eine

Ergebenheitsadresse an den Papst gerichtet. Wenn sie in derselben Gehorsam und Unterwürfigkeit gelobt haben, so darf aber darin keineswegs eine neue und besondere Verbindung mit dem Papste oder eine Übernahme ausserordentlicher Verpflichtungen erblickt werden. Was jene Versammlung ausgesprochen hat, ist nur ihre Anerkennung der üblichen und von allen zugestandenen Autorität des Apostels Petrus, wie denn auch das Schreiben an den Leichnam des Apostelfürsten gerichtet war; es war eine bei Synoden sehr gebräuchliche Höflichkeit (Hefele, Konziliengesch. III, 516 ff.). Auch das Antwortschreiben, welches auf die Adresse von Zacharias erging, bestätigt unsere Überzeugung, dass in dem Anschreiben nichts Ausserordentliches liegt; denn es lautet (mit Weglassung der Adresse, Jaffé, ep. 67, S. 193 f.): „Dank sage ich Gott dem Vater, dem Allmächtigen, und seinem einigen Sohne, dem Herrn Jesu Christo, und dem heiligen Geiste, der euer aller Herzen durch die von ihm ausgegossene Gnade mildiglich entzündet hat, dass ihr in Einheit des Glaubens und in dem Bande des Friedens wandelt, und der Glanz des Herrn unseres Gottes über euch ist, meine Geliebtesten, und die reiche Gnade des Friedens und der Liebe, dass ihr ein Leib eurer geistlichen Mutter, der heiligen katholischen und apostolischen Kirche Gottes seid, welcher wir nach Gottes Bestimmung vorstehen, und jenes Wort des Propheten erfüllet: Siehe, wie fein und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen. Denn wenn wir auch bei der weiten Entfernung leiblich von euch getrennt sind, sind wir doch im Geiste der Liebe immer bei euch, haben euch in unserem Herzen und beten beständig, dass Gott und unser Herr Jesus Christus eure Herzen noch viel mehr stärke und kräftige in der Ermahnung des Evangeliums, in dem Dienste, dessen ihr waltet, dass das euch anvertraute Volk durch eure frommen Ermahnungen mit Gottes Hilfe von dem Trug des Teufels frei und selig werde und ihr das Verdienst habet, an dem Tage Christi von den Seelen Gewinn davonzutragen. Denn es steht geschrieben: „Ihr Kinder der Weisheit, Gemeinde der Gerechten, und ihr Volk, Gehorsame und Liebe.“ Ich beschwöre euch daher, meine Teuersten, dass ihr würdiglich wandelt nach dem Rufe, mit welchem ihr berufen seid, wie es den Heiligen ziemet, und mit vieler Geduld einander in Liebe

traget, und trachtet, die Einheit im Geiste zu halten in dem Bande des Friedens und der Liebe, denn die Hauptsumme des Gesetzes ist Liebe von reinem Herzen und von gutem Gewissen und von ungefärbtem Glauben. Ich freue mich in euch, Teuerste, dass euer Glaube und eure Einheit gegen uns köstlich ist und offenbar, nicht nur vor Gott, sondern auch vor allen Menschen, da ihr zu eurem Gönner und von Gott gesetzten Lehrer, dem seligen Apostelfürsten Petrus, nach gnädigstem Willen bekehrt seid. Löblich ist euer Glaube und gut euer Ruf, denn ihr haltet, was sich gebühret zu halten. Und nun ist eure Heiligkeit durch Gottes Mitwirkung unserer Gemeinschaft in einem Hirtenstalle beigesellt, und wir haben einen Hirten, der von dem Erzhirten, Gott dem Herrn und unserem Heiland Jesu Christo als Apostelfürst und unser Lehrer eingesetzt ist.

An unserer Statt habet ihr ja — zur Stärkung eurer Liebe und zur Mitarbeit an dem Evangelium Christi — den heiligsten und ehrwürdigsten Bonifatius, unseren Bruder Erzbischof, Legaten des apostolischen Stuhles und unseren Stellvertreter. Seid also beständig gegen das Trachten derer, die Verkehrtes meinen und nicht, was Gottes ist, und der Fels eurer Standhaftigkeit wird stärker sein, wie geschrieben steht: „Fürchtet euch nicht und erschrecket nicht vor dem Angesichte derer, die den Leib töten, aber die Seele nicht mögen töten.“ „Was ihr ins Ohr höret, das prediget am Lichte, und fürchtet den, der Leib und Seele töten und in die Hölle schicken kann.“ Denn, meine Brüder, ob wir wohl im Fleisch wandeln, streiten wir doch nicht fleischlicherweise. Denn die Waffen unserer Ritterschaft sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott, zu verstören die Befestigungen, damit wir verstören die Anschläge und alle Höhe, die sich erhebet wider die Erkenntnis Gottes, und nehmen gefangen alle Vernunft unter den Gehorsam Christi. Übrigens, Brüder, seid stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke. Viel Frieden und Gnade verleihe euch Gott und unser Herr Jesus Christus. Wir umarmen und küssen eure Liebe, als ob wir gegenwärtig wären, in Einigkeit des Geistes, in dem Bande des Friedens und der Liebe Christi. Gott erhalte euch gesund, meine Geliebtesten.“ Der Papst redet sehr innig und gesalbt, aber es ist nur von der Zugehörigkeit der Angeredeten zur allgemeinen katholischen Kirche die Rede. —

Endlich wird der Synode von Düren die Einsetzung des Bonifaz als Erzbischof von Mainz zuzuschreiben sein. Während ihm 745 noch der Kölner Stuhl zugedacht war, finden wir diesen nunmehr mit einem gewissen Agilolf besetzt, und Bonifatius war bis jetzt noch immer ohne Sitz geblieben. Nunmehr schreibt er dem Papste (Jaffé, ep. 66, S. 192), dass die Franken ihre Zusage nicht gehalten hätten und er in Mainz sei, und bezeigt sich über diese Wendung der Dinge unzufrieden. Um so mehr glaubt Rettberg (I, S. 366), dass die anderweitige Besetzung von Köln und die Überweisung des Mainzer Bistums an ihn auf die Übermacht der Gegenpartei zurückzuführen sei, die ihm überall eine planmässige Opposition entgegenstellt und damit auch hier den Sieg errungen habe. Allein davon sagt Bonifaz kein Wort, und eine solche Macht der Gegenpartei, die allerdings vorhanden war, haben wir niemals bemerken können. Bonifatius hat ihr gegenüber in den wichtigsten kirchlichen Fragen stets die Oberhand behalten, und wenn sie im stande gewesen wäre, ihn von dem erwünschten Kölner Stuhle wider seinen Willen auf den von Mainz zu drängen, so hätte sie unzweifelhaft noch mehr gegen ihn durchgesetzt. Rettberg's Annahme ist auch deshalb unwahrscheinlich, weil mit jenen Machinationen nichts erreicht worden wäre, als dass man den alten Bonifatius durch Vereitelung eines Privatwunsches geärgert hätte. Übrigens konnte es seinen Gegnern ganz gleich sein, ob er in Köln oder in Mainz Bischof war, für sie war er an dem einen Orte ganz das nämliche, wie an dem anderen, und für ihre Bestrebungen konnte nur der Erfolg von Wichtigkeit sein, wenn es etwa gelang, ihn ganz zu entfernen. Ebenso wenig können wir Werner zustimmen, welcher von Bonifatius (S. 352) sagt: „Aus dem Mittelpunkte der fränkischen Kirchenleitung sah er sich seit der Übernahme der Mainzer Erzdiöcese hinausgedrängt. Aus einem Stellvertreter des Papstes war er ein einfacher Reichsbischof geworden. Er hatte wohl selbst nicht geglaubt, dass die Übernahme der Kathedrale von Mainz die Folge haben würde, seinen kirchenpolitischen Einfluss abzuschwächen. Der verhältnismässig enge Wirkungskreis und das Ermüdende der ihm nunmehr obliegenden Geschäftsführung drückten ihn. Er scheint sich in seiner neuen Stellung niemals wohl gefühlt zu haben“... Erfahrungen der hier

erwähnten Art hatte Bonifatius zu der Zeit, von der hier die Rede ist, noch gar nicht machen können. Er sah sich nicht aus dem Mittelpunkte der fränkischen Kirchenleitung hinausgedrängt; er kam vielmehr eben erst von einer Synode des ganzen fränkischen Reiches, welche er geleitet hatte. Wohl aber hinderte ihn die zunehmende Altersschwäche noch Erhebliches zu leisten. Er war nicht aus einem Stellvertreter des Papstes ein einfacher Reichsbischof geworden, denn des Papstes Stellvertreter blieb er bis an sein Ende, und fränkischer Reichsbischof zu werden, hatte er längst selber gewünscht. Wie unter solchen Umständen ihm eine unvermutete Abschwächung seines kirchenpolitischen Einflusses durch die Übernahme einer Diöcese hätte begegnen sollen, ist wohl nicht leicht zu sagen. Er müsste unbeschreiblich kurzsichtig gewesen sein, wenn er solch eine Folge seiner veränderten Stellung, falls sie notwendig war, nicht vorhergesehen hätte. Ein Mann von seiner Vergangenheit aber blieb immer bedeutend, selbst wenn er sich als einfacher Mönch in ein Kloster zurückzog. Was allmählich seine Thätigkeit und darum seine Wirksamkeit beeinträchtigen musste, war nicht seine veränderte Stellung, sondern, wie gesagt, seine zunehmende Altersschwäche. Von einem verhältnismässig engen Wirkungskreise, den er nunmehr gehabt hätte, darf man auch nicht reden, denn er war der einzige Metropolitan in dem ganzen ehemaligen Austrasien und hatte mit Hinzurechnung der von ihm gestifteten Bistümer einen sehr umfangreichen Wirkungskreis. Wäre ihm endlich die Führung der bischöflichen Geschäfte, in welcher er ja geradezu alt und grau geworden war, ermüdend gewesen, so konnte er sich jederzeit einen Koadjutor oder Weihbischof substituieren.

Gleichwohl bleibt es unbestreitbar, dass Bonifatius mit seiner Versetzung nach Mainz unzufrieden war. Zur Erklärung dieser Missstimmung genügt der Hinweis darauf, dass er sich Köln gewünscht hatte und sich nun verändern musste. Sollte ihm aber die Übernahme des Mainzer Stuhles Bedenken erregt haben, weil er selbst die Entfernung seines Vorgängers Gewielieb veranlasst hatte, so könnte das nur zu Gunsten seines ehrenwerten Charakters sprechen. Gegen den Vorwurf, als hätte er die Absetzung des Gewielieb lediglich deshalb betrieben, um sich selbst des Sitzes in

Mainz zu bemächtigen, hat ihn schon Rettberg genügend verteidigt, wenn er (I, S. 367) sagt: „Er betrieb die Absetzung zu einer Zeit, wo sein Wunsch nur auf Köln gerichtet war, und wo er diesen Wunsch bei den Häuptern der Franken durchzusetzen hoffte. Zu der Annahme, dass er sich für Köln geneigt gestellt, um heimlich für Mainz zu handeln, fehlt jede Begründung; wenigstens dem Papste gegenüber, von dem er jede Hilfe erwarten durfte, hat er sich zuverlässig offen ausgesprochen; ihm erklärt er dringend seinen Wunsch für Köln, nennt die Abänderung des Beschlusses, wodurch er nach Mainz gewiesen wird, einen Wortbruch der Frankenhäupter." In der That durfte er wohl den Vorwurf, den Stuhl von Mainz in selbstsüchtigem Interesse frei gemacht zu haben, nicht fürchten; es war ja so viel Zeit verflossen, seitdem die Absetzung oder besser die Abdankung des Gewielieb sich ereignet hatte, und wenn er Mainz wirklich begehrt hätte, so hätte er jetzt wohl einen Schritt nicht gethan. Er bat nämlich den Papst, „wegen seines hohen Alters und seiner Körperschwäche (Jaffé, ep. 66, S. 192), das Erzbistum einer geeigneten Persönlichkeit in Stellvertretung übertragen und nur das Legatenamt behalten zu dürfen." Darauf antwortete Zacharias (Jaffé, l. c.): „Wir geben deiner ehrwürdigen Heiligkeit unter Gottes Beistand den Rat, dass du zum Nutzen der vernünftigen Seelen mit Christi Gunst den Sitz der heiligen Mainzer Kirche, welchen du inne hast, nicht verlassest, damit an dir des Herrn Wort erfüllt werde: „Wer bis an das Ende beharret, der wird selig werden." Wo nicht, so magst du, falls Gott dir nach deiner Bitte einen vollkommenen Menschen giebt, der im stande ist, die Mühe und Sorge für das Heil der Seelen zu übernehmen, denselben für deine Person zum Bischof ordinieren, und er wird in dem dir anvertrauten Evangelium und in dem Tragen des Amtes Christi allenthalben in der Kirche Gottes forschen und sie stärken." So sträubte sich die Kurie auf das äusserste, ihm die Wahl des Nachfolgers zuzugestehen, obwohl sie dieselbe nicht hindern konnte. Rom hat aber zu allen Zeiten fest und unbeweglich auf seinen Prinzipien bestanden, und so gestattete man auch hier nur die Weihe eines persönlichen Hilfsbischofs, dem die Amtsnachfolge keineswegs sicher gewesen wäre, sofern der Papst sie zu bestimmen gehabt haben würde. Doch begiebt sich Zacharias in diesem Falle des gewöhn-

lichen befehlenden Tones und erteilt nur einen „Rat“, welchen Bonifatius zu befolgen einstweilen nicht für gut befand. Im Vergleich zu der ihm früher zugestandenen Erlaubnis, auf dem Totenbette einen Nachfolger zu designieren, hatte er aber wirklich schon einen Fortschritt in der Gunst und Nachgiebigkeit des Papstes zu verzeichnen.

Welches waren aber nun die Gründe, aus denen Bonifaz auf den erwünschten Kölner Stuhl verzichten musste? Eine sichere Auskunft hierüber giebt es nicht. Bonifatius hatte gewiss 745, als die Rede von Köln war, diesen Sitz noch nicht eingenommen, sondern hatte sich damals auf Reisen begeben. Während er in Deutschland war, wurde Köln besetzt. Es fiel aber in jene Zeit der Alamanenkrieg, und die Abdankung Karlmann's und die historischen Ereignisse der Zeit können diese Besetzung leicht herbeigeführt haben. Dazu hat der Name des neuen Kölner Bischofs, Agilolf, einen Klang, der an die bairische Herzogsfamilie erinnert. Es ist leicht möglich, dass irgend ein Agilolfinger, welchem Pipin keine grosse Ergebenheit gegen die Franken zutraute, in diesen gefährlichen Zeiten dadurch von seiner Umgebung getrennt und unschädlich gemacht werden sollte, dass man ihm das ferne Kölner Bistum gab, und dass Bonifatius zurückstehen musste, weil solche politischen Rücksichten die Abänderung des ersten Planes bedingten. Für ihn lag darin eigentlich keine Benachteiligung. Es beansprucht diese Vermutung keineswegs für unumstösslich richtig zu gelten, da sie nur geringe objektive Anhaltspunkte hat; aber vielleicht hat sie doch den richtigen Weg eingeschlagen.

Trotz seiner Verdriesslichkeit, die übrigens bei ihm die herrschende Stimmung zu werden beginnt, übernahm Bonifatius das Mainzer Bistum und ward in demselben auch unter dem 4. November 751 vom Papste bestätigt (Jaffé, ep. 81, S. 227). In der Urkunde heisst es nach einer summarischen Aufzählung der von Bonifaz vollbrachten Arbeiten: „Kraft des Ansehens des seligen Apostels Petrus bestimmen wir, dass die obengenannte [sie ist aber noch nicht genannt] Mainzer Kirche dir und deinen Nachfolgern jetzt und für immerwährende Zeiten als Metropolitankirche bestätigt sei und fünf Städte unter sich habe, nämlich Tongern, Köln, Worms, Speier, Utrecht, nebst allen Völkern Germaniens, welchen deine Brüderlich-

keit durch ihre Predigt das Licht Christi gebracht hat.“ Man muss sich wundern, dass diese Bestätigung so spät kam, und wird daraus, dass Bonifaz drei Jahre ohne sie fertig werden konnte, ersehen, wie wenig Wert sie hatte. Auch ist es höchst wahrscheinlich, dass Zacharias die Urkunde ganz unaufgefordert erteilt hat, um der Form und seinen eigenen Ansprüchen zu genügen, da ihm wiederum ein Faktum vorlag, welches er nicht rückgängig machen konnte. Die Begrenzung der Mainzer Erzdiöcese, wie Zacharias sie bestimmte, war entschieden eine päpstliche Vermessenheit, welche in Deutschland ganz unbeachtet blieb. Selbst Bonifatius legte kein Gewicht auf diese päpstliche Bestimmung; denn als er 755 mit dem Bischof von Köln wegen der Aufsicht über das Bistum Utrecht, welches beide beanspruchten, in Streit geriet, berief er sich für sein Recht keineswegs auf diese Urkunde, die doch ein hervorragendes Beweismittel gewesen wäre, wenn sie die entsprechende Geltung gehabt hätte, sondern darauf, dass Karlmann ihm Utrecht überwiesen habe (Jaffé, ep. 107, S. 260). Ferner ging das Erzbistum in dem von Zacharias angegebenen Umfange nicht auf Lullus über. Dieser hatte wohl die Stiftungen seines Vorgängers unter sich, aber nicht die von Zacharias an Mainz gewiesenen rheinischen Bistümer.

Über Aldebert und Clemens, welche ja noch einmal vor eine Synode geladen werden sollten, vernimmt man nichts, obwohl sich noch ein dritter, Namens Gottschalk, zu ihnen gesellt hatte, dessen Ketzereien nicht bekannt sind, und Bonifaz auch über einen Schotten Sampson zu klagen hatte (Jaffé, ep. 66, S. 189), welcher behauptet haben sollte, man könne auch ohne Taufe durch bischöfliche Handauflegung ein Christ werden. Wären etwelche Verhandlungen über diese Männer gepflogen oder Beschlüsse gefasst worden, so hätte Bonifatius dies dem Papste wohl geschrieben. Vielleicht war Bonifatius stumpf geworden und des Zankens mit solchen Leuten, wobei oft viel unnötiger Staub aufgewirbelt wurde, müde.

Es ging aber Burchard von Würzburg bald nach der Synode über die Alpen, brachte Briefe des Bonifaz nebst der obenerwähnten Adresse der fränkischen Bischöfe nach Rom und kam mit einer Reihe von päpstlichen Schreiben im Sommer zurück. Auch Sturm ging in dem nämlichen Jahre nach Italien, um die Benediktinerregel an der Quelle zu studieren, doch lässt sich nicht bemerken, dass er von seinem Meister irgend welche anderen Aufträge empfangen habe.

X. Kapitel.

Thronbesteigung Pipin's und des Bonifatius Verhältnis zu derselben.

Trübe Zeiten begannen für Bonifatius. Seine Kraft war verbraucht, seine Lebenstage neigten sich merklich dem Ende zu. Einzelnen Spuren seiner zunehmenden Altersschwäche sind wir bereits begegnet; jetzt scheint ihn Krankheit und Gebrechlichkeit für lange Zeit gänzlich niedergehalten zu haben. Aus den Jahren 749 und 750 fehlt jede Nachricht von seinem Thun und Lassen, und als er sich im Sommer 751 wohler fühlte und einmal wieder nach Rom schrieb (Jaffé, ep. 79, S. 218), drückte ihm Zacharias in seiner Antwort seine besondere Freude darüber aus, dass er noch lebe (Jaffé, ep. 80, S. 221). In Rom also war er wegen seines langen Schweigens fast schon tot geglaubt worden.

Gerade während er bei seinem gebrechlichen Zustande zu Thaten unfähig war, ereigneten sich im Frankenreiche die wichtigsten Dinge.

Das merowingische Königshaus führte schon längst von der königlichen Hoheit nichts mehr als den Namen, die Macht war bei den Pipiniden. Karl Martell hatte sein Reich ganz selbständig an seine Söhne verteilt und also die Herrschaft seines Hauses erblich gemacht, und Pipin und Karlmann regierten vollständig unumschränkt. Da lag es in der Natur der Dinge, dass den mit königlicher Macht Begabten auch der königliche Titel zufallen musste.

Ein Zustand, in welchem der bedeutungslose, nur bei feierlichen Gelegenheiten gezeigte Titularkönig und der kraftvolle, um das Land wohlverdiente wirkliche Regent zwei verschiedene Personen waren, konnte auf die Dauer nicht bestehen. Die Söhne Martell's mussten auf den Gedanken kommen, den Thron der Merovinger zu besteigen. Wann dieser Plan in bestimmter Gestalt bei ihnen aufgestiegen sei, lässt sich nicht konstatieren; Pipin aber hatte ihn ohne Zweifel, und war seit der Abdankung seines Bruders entschieden darauf bedacht, ihn zur Reife zu bringen. Dazu war im Grunde nichts erforderlich, als der letzte entscheidende Schritt, die Absetzung der Merovinger. Dem vor diesem Schritte Stehenden und denselben als unumgänglich Erkennenden blieb aber die Frage zu beantworten, wie das Vorhaben ohne Verbrechen und Rechtsbruch, ohne gesetzwidrige Gewalt ins Werk zu setzen sei. Pipin wusste wohl, dass er die alte Dynastie nicht so ohne Umstände auf eigene Hand beseitigen konnte. Das hätte ihn und seine Nachkommen als Thronräuber und Usurpatoren gebrandmarkt und den Anhängern der Merovinger im Bunde mit allen Unzufriedenen und den unterworfenen Völkern einen Anlass gegeben, einen höchst gefährlichen Aufstand ins Leben zu rufen. Wenn er sich die Krone aufs Haupt setzte, so musste diese Handlung als eine gerechte und gute vor aller Welt dastehen. In zweifelhaften und schwierigen Fällen sucht aber das menschliche Gewissen für sich gern eine Autorität ausser und über sich, und diese glaubte Pipin in seinem Falle bei dem Stuhle zu Rom suchen zu müssen, in welchem ja die Völker des Abendlandes die höchste sittliche Macht vertreten sahen. Nachdem er, wie wir gesehen haben, schon seit Jahren eine Annäherung an Rom gesucht hatte, sandte er endlich 750 oder 751 seinen Hofkaplan Fulrad, den Abt von St. Dénis, an Zacharias mit der Anfrage, wem die Herrschaft über die Franken gebühre, und der Gefragte gab die bekannte Antwort. Darauf ward Pipin 752 auf einer fränkischen Reichsversammlung zu Soissons nach fränkischer Sitte als König auf den Schild gehobeu und kirchlicherseits gesalbt.

Eine eingehende Beurteilung dieser That Pipin's liegt dem Zwecke dieser Darstellung fern. Nur soviel wollen wir bemerken, dass die Anrufung der päpstlichen Autorität in jener Zeit, wo die

sich eben bildende selbständige germanische Macht in der päpstlichen eine geistige Überlegenheit anerkannte, wo sie eben erst in die Reihe der Kulturvölker eintrat und als Schülerin zu den Füssen des alten Rom sass, bei Pipin einerseits Entschuldigung finden mag. Andererseits aber war dieser Schritt für die spätere deutsche Geschichte sehr verhängnisvoll, man darf sagen, mehr als das ganze Wirken des Bonifatius. Pipin erkannte ja damit eine weit über das kirchliche Gebiet hinausgehende Macht des Papsttums an, dass er es für unerlässlich hielt, sich von derselben die Legitimation für seine Thronbesteigung ausstellen zu lassen. Rom hat das Faktum nie vergessen und später nicht unterlassen, es, gehörig aufgebauscht, der Welt als einen Hauptbeweis für sein Verfügungsrecht über die Throne vorzuführen. So hatte Pipin den päpstlichen Weltherrschaftsdünkel in gefährlicher Weise genährt.

Bei dem Ansehen, welches Bonifatius damals genoss, lag es nun nahe, ihm einen bedeutenden Anteil an den in Rede stehenden weltgeschichtlichen Ereignissen zuzuschreiben, in ihm denjenigen zu sehen, der es veranlasste, dass Pipin sich mit seiner Frage an den Papst wandte, den, der die Verhandlungen zwischen beiden Höfen vermittelte und auch die Salbung Pipin's vollzog. So alt diese Meinung ist, hat doch Rettberg (I, 380 ff.) klar dargethan, dass sie mehr auf vermutendem Dafürhalten, als auf sicherer historischer Überlieferung beruht. Rettberg sagt, sein Urteil von vornherein zusammenfassend: „Es ist bei jenem Staatsstreiche nichts so wahrscheinlich, als dass allerdings Zacharias, und nichts zugleich so unwahrscheinlich, als dass zugleich Bonifatius die Hände im Spiele hatte.“ Sodann weist er nach, dass zunächst die gleichzeitigen und am meisten glaubwürdigen Berichte über die Salbung Pipin's mit keinem Worte von einer Mitwirkung des Bonifatius reden. „Wir besitzen (Rtbg. I, S. 386 f.) einen durchaus gleichzeitigen Bericht in dem Schlusse der dritten Fortsetzung des Fredegar bis 752, die nach einer in der Handschrift beigefügten Notiz ein Oheim des neuen Königs, der Graf Childebrand, besorgt hat. Die Nachricht stammt also aus der neuen Königsfamilie selbst, und wird sicher nichts verschwiegen haben, was zu deren Gunsten lautete; dahin hätte aber gewiss die Beteiligung des Bonifaz bei dem Thronwechsel gehört. Statt dessen heisst es hier nur, dass eine Verhandlung

mit Rom stattgefunden habe und eine Ermächtigung von dort eingeholt, die Weihe selbst aber durch die Bischöfe vollzogen sei. Von Bonifaz ist mit keinem Worte die Rede; ja der Ausdruck »cum consecratione Episcoporum« schliesst die hervorstechende Thätigkeit eines Legaten sogar aus; es steht hiernach nur fest, dass auf einem Reichstage durch die geistlichen und weltlichen Stände die Abänderung in der Thronfolge beschlossen und durch anwesende Bischöfe die Weihe vollzogen ist. Ein zweites, ebenfalls gleichzeitiges Zeugnis liegt in der Schlussbemerkung eines Anonymus zu einer Handschrift, die mehrere Heiligenleben und ein Stück von Gregor von Tours enthält, und zwar seiner ausdrücklichen Bemerkung zufolge, vom Jahre 767. Er berichtet die Salbung Pipin's durch Stephanus 754 und fügt dann bei, dass Pipin drei Jahre vorher auf Ermächtigung des Zacharias durch Salbung der heiligen Priester und Wahl aller Franken auf den Thron erhoben sei. Also ganz der vorige Bericht, wonach Verhandlungen mit Rom allerdings vorangingen, eine Mitwirkung des Bonifatius bei der Salbung aber gerade dadurch ausgeschlossen erscheint, dass dieselbe den geistlichen Ständen überhaupt beigelegt wird."

Sodann kommen sämtliche ältere Annalen in Betracht, welche übereinstimmend die Salbung Pipin's, aber nicht den Bonifatius als mitwirkende Person erwähnen, obgleich sie bald hinterdrein seinen Märtyrertod erzählen.

Die gewöhnliche Ansicht fliesst lediglich aus den Lorscher Annalen und aus der Erzählung des kaiserlichen Hofhistoriographen Einhard; sie hat sich in Karl's Umgebung zu einer Zeit gebildet, wo man sich den Bonifaz schon als den ersten fränkischen Hofbischof dachte.

Diesen rein auf Quellenkritik gestützten Beweis hat Ebrard in ungenauer und verdrehter Form wieder vorgebracht und mit Unterdrückung wichtiger kritischer Momente vergebens zu entkräften gesucht. Er setzt voraus, dass schon zwischen Karl Martell und Bonifatius ein vollständiger Pakt des Inhalts bestanden habe, dass Martell seine Hand zur Zerstörung der »kuldeischen Kirche« bieten und die Franken dem römischen Stuhle kirchlich unterwerfen, Rom ihm aber dafür mit seiner Macht zur fränkischen Krone verhelfen solle (S. 446). Solch ein Einverständnis soll schon seit 723 bestanden haben, wie Ebrard mühsam hat entdecken müssen. Un-

mittelbar auf diese eine unerwiesene Vermutung baut unser Historiker eine zweite. „Von 723“, sagt er (S. 450), „bis 752 ist Winfrid der Repräsentant der päpstlichen Forderungen am fränkischen Hofe gewesen. Seltsam wäre es gewesen, wenn er nun, wo umgekehrt Pipin seine Zahlung einfordert, d. h. vom römischen Stuhle die Erfüllung des (ohne Zweifel schon 723 durch Winfrid's eigene Vermittlung) gegebenen Versprechens verlangt, und wo die Sache wegen des Dynastienwechsels vollends ins reine gebracht wird, dieser so wichtige Mann, der seit dreissig Jahren eine so ungeheure Rolle im Frankenreiche gespielt hat, nun ganz ausser dem Spiele geblieben wäre, und man, ohne ihn irgendwie mit beizuziehen, diese Angelegenheit abgemacht hätte. An sich ist es freilich völlig gleichgültig, ob die Verhandlungen zwischen Pipin und Zacharias durch Winfrid's oder durch eines anderen Hände gingen; gleichgültig ist dies, weil der zwischen der Zerstörung der Kuldeerkirche und der Entthronung der Merowinger vorhandene grossartige Zusammenhang durch diese Lappalie gar nicht berührt wird. Aber im höchsten Grade seltsam und auffallend wäre es gewesen, wenn nicht neben anderen wenigstens auch Winfrid in das Spiel gezogen worden wäre.“ Ebrard konstruiert nun einmal die fränkische Geschichte so, dass die Erhebung Pipin's zum König als der ihm vom Papste für die Unterdrückung der angeblichen kuldeischen Kirche gezahlte Preis erscheint, wobei er die ganze geschichtliche Entwicklung zu einem gewissenlosen Tauschhandelsgeschäft zwischen macchiavellistischen Politikern machen muss. Sintemal sich dergleichen aber besser erdenken als aus den Quellen wirklich beweisen lässt, wird er stets wenig Glauben finden. Es heisst aber bei Ebrard weiter (S. 453) über die Salbung Pipin's: „Soviel ist überaus klar, dass in Pipin's eigenem Interesse derjenige unter den Bischöfen nicht fehlen durfte, welcher als archiepiscopus von ganz Austrasien nicht die austrasische Kirche allein, sondern wesentlich auch die neustrische völlig neu organisiert, ganze Reihen von Bischöfen eingesetzt, die wichtigsten organisatorischen Synoden geleitet hatte und noch jetzt in seiner Stellung als Metropolitan von Mainz der weitaus mächtigste unter allen Bischöfen des Reiches war. Soviel ist doch wohl ohne viel Kopfbrechens einzusehen, dass Pipin nicht allein den Papst würde vor

den Kopf gestossen, sondern auch einen grossen Theil seiner Unterthanen gegen die Rechtmässigkeit seines Kronraubes würde misstrauisch gemacht haben, wenn er Winfrid bei der Thronbesteigungsfeier hätte fehlen lassen.“

So wäre es denn gar um die Legitimität der Thronbesteigung Pipin's ohne des Bonifatius persönliche Mitwirkung schlecht bestellt! Wenn aber Ebrard glaubt, dass der Erzbischof bei der feierlichen Handlung nur dann habe fehlen können, wenn ihn Pipin absichtlich davon ausgeschlossen hätte, so behauptet er zuviel. Hätte er die Salbung wirklich vollzogen, so würde ihm dies nicht als einem der fränkischen Bischöfe zugekommen sein, sondern er hätte in diesem Falle als Legat im Namen und anstatt des Papstes gehandelt. Andernfalls kam ja die Handlung dem Metropoliten zu, zu dessen Sprengel der Ort der Handlung gehörte, und Bonifaz war selbst ein eifriger Vertreter der bischöflichen und erzbischöflichen Diöcesanrechte. Nun salbte aber Papst Stephan den Pipin 754 abermals, und diese Wiederholung würde gar keinen Sinn im Vergleich zu der früheren haben, wenn Pipin schon eine päpstliche Salbung durch den Stellvertreter Roms empfangen hätte. Auch hierin liegt deshalb ein indirekter Beweis für die Nichtbeteiligung des Bonifatius an der Salbung des neuen Königs.

Dazu kommt der schwer ins Gewicht fallende Umstand, dass weder die Lebensbeschreibungen des Bonifatius, noch seine Briefe die Angelegenheit mit einem Worte erwähnen, während doch ein solches, den Ruhm des Heiligen vermehrendes Faktum von seinen Biographen schwerlich mit Stillschweigen übergangen werden konnte. Willibald (Jaffé, p. 461) erzählt die Thronbesteigung Pipin's nur vorübergehend mit den Worten: „Als aber Pipin, da ihm Gott die Herrschaft über die Franken gab, als glücklicher Nachfolger seines obengenannten Bruders das Reich übernahm, und, während die Verwirrung der Völker bereits einigermassen nachliess, zum König erhoben ward . . .“ und fährt dann fort: „Doch weil der heilige Mann, von Körperschwäche beschwert, die synodalen Zusammenkünfte überhaupt nicht besuchen konnte, beschloss er mit Zustimmung und auf Rat des ruhmreichen Königs, der obengenannten Herde einen geeigneten Diener vorzusetzen.“ Ähnlich spricht auch Othlo.

Aus allem diesem geht zunächst hervor, dass die Salbung

Pipin's von der Hand des Bonifatius auf Grund von Quellen durchaus nicht behauptet werden kann. Den geschichtlichen Nachrichten zufolge war Bonifatius in jener ganzen Zeit von den Beschwerden seines Alters dauernd heimgesucht, so dass er die Versammlung zu Soissons gar nicht besuchen konnte. Wie wir ihn oben vor 752 als krank und schwach kennen lernten, so schildert ihn Willibald im allgemeinen, und ebenso erscheint er in den folgenden Jahren. Schriftlich nimmt er 753 oder 754 von Pipin Abschied (Jaffé, ep. 84, S. 231), weil er bei seiner Körperschwäche sein Leben schnell enden zu müssen vermeint. Diese körperliche Verfassung, in der er sich befand, ist für seine Beteiligung an jener Staatsangelegenheit entscheidend: es war ihm unmöglich, nach Soissons zu gehen, darum kann er den Pipin nicht gesalbt haben.

Dieser Hinderungsgrund ist aber ein äusserlicher und würde eine innere Teilnahme an der Sache nicht ausschliessen. Besonders würde es immer noch sehr wohl möglich sein, dass er in den der Salbung vorangehenden Verhandlungen die leitende und vermittelnde Persönlichkeit gewesen wäre. Doch auch eine solche Annahme findet in den Quellen keinen Anhaltspunkt. Langwieriger und schwieriger Verhandlungen zwischen Zacharias und Pipin bedurfte es überhaupt nicht. Das Verhältnis der Gegenseitigkeit zwischen beiden Mächten war ganz klar. Rom hatte das Bestreben, die letzten Bande der Abhängigkeit von Byzanz abzustreifen, und sah sich ausserdem in seinem weltlichen Besitz von der immer wachsenden Macht der Longobarden bedroht, die nach der Herrschaft über ganz Italien strebten und streben mussten, wenn sie sich auch augenblicklich ruhig verhielten. Da bot sich ihm als Stütze nichts anderes dar, als die neue, aufstrebende Weltmacht des Frankenreiches, an welche der Papst sich 739 schon Hilfe suchend gewandt hatte. Das eigene Interesse gebot dem Papste, sich das Haus Pipin's dauernd zu verpflichten, darum konnte es keinem Zweifel unterliegen, dass er dem Streben des Hausmeiers nach der Krone jede in seinen Kräften stehende Unterstützung gewähren würde. Aus diesem Grunde war die eine, durch Fulrad angebrachte Anfrage Pipin's vollständig genügend, die Angelegenheit ohne einen weiteren Mittelsmann zu erledigen. Es liesse sich hier eine interessante Parallele ziehen zwischen derjenigen Interessenpolitik, welche da-

mals Rom mit dem Frankenreiche verband, und derjenigen, welche in der neuesten Zeit unter der napoleonischen Dynastie dieselben Mächte zu intimen Freunden machte. Beide reichten einander vor 1100 Jahren ebenso die Hand wie vor dreissig Jahren, um sich gegenseitig ihre Existenz zu sichern.

Bonifatius hat während seiner langen Laufbahn sich nie in politische Fragen gemischt. Der kirchliche Gedanke, welchem er lebte, erfüllte ihn so sehr und beanspruchte seine ganze Kraft in solchem Masse, dass es ihm fern lag, ein anderes Gebiet der Thätigkeit beschreiten oder gar auf demselben Lorberen pflücken zu wollen. Und was er als rüstiger Mann gemieden hatte, das war von dem gebrechlichen Greise vollends nicht mehr zu verlangen. Soweit konnte auch Pipin mit der Gesinnung und der Lage des Bonifatius bekannt sein; er konnte sich sagen, dass man von der gebrochenen Kraft des fast Achtzigjährigen keine Thaten mehr zu erwarten habe, und eine solche naheliegende Erkenntnis gab Grund genug, ihn bei jenen Verhandlungen aus dem Spiele zu lassen. Nicht also ein gespanntes Verhältnis mit Pipin oder irgend etwas anderes, sondern zunächst physische Unfähigkeit schloss den Bonifatius von der Mitwirkung bei dem Staatsstreiche Pipin's aus. Dementsprechend enthält seine Korrespondenz mit dem Papste auch nicht e i n Wort über diese Angelegenheit. Von 748 bis zur Zeit der Thronbesteigung Pipin's haben wir nur einen von ihm nach Rom gesandten Brief (Jaffé, ep. 79, S. 218 f.), und zwar ist derselbe 751 von Lullus persönlich dem Zacharias überbracht worden. In diesem Schreiben heisst es: „Eure väterliche und fromme Heiligkeit beschwöre ich mit demütigen Bitten, dass ihr diesen meinen Priester, den Überbringer meines Briefes, Namens Lul, gütig und gnädig aufnehmet. Er hat nämlich etliche geheime Aufträge von mir, welche er nur eurer Frömmigkeit offenbaren darf, etliches von Mund zu Mund euch zu sagen, etliches, was brieflich kundgegeben ist, anzuzeigen, über gewisse Notsachen, die ich habe, zu forschen und zu fragen und mir eurer Väterlichkeit Antwort und Rat nach der Autorität des heiligen Apostelfürsten Petrus zu überbringen; damit, wenn ich das alles gehört und erwogen habe, falls euch etwas von meinen Thaten gefällt, ich mit Gottes Willen darin fortzufahren strebe, falls euch aber, was zu fürchten ist, etwas miss-

fällt, nach eures heiligen Apostelamtes Befehl entweder Verzeihung erlange oder gebührende Busse leiste.“ Wenn Bonifatius hier seinen besonderen Vertrauten und präsumtiven Nachfolger mit geheimen mündlichen Aufträgen um diese Zeit nach Rom sendet, wenn er für etwa gemachte Fehler im voraus um Verzeihung bittet und sich bereit erklärt, Busse zu thun, so könnte man, wie es Rettberg gethan hat, darunter Fragen über die von ihm gegen die pipinische Politik einzunehmende Stellung vermuten. Allein, der weitere Inhalt des Briefes giebt Aufklärung darüber, dass eine solche Vermutung wenig für sich hat. Er kommt nämlich auf seine alten Skrupel darüber zurück, dass ihm seine Berührung mit ungeistlich lebenden Bischöfen am fränkischen Hofe verdacht werden könne, er hat zu beklagen, dass die neustrischen Erzbischöfe noch immer ihr Versprechen, sich das Pallium zu erbitten, nicht erfüllt haben, und bittet dafür nochmals um Entschuldigung, weil die Schuld nicht an ihm liege. Das sind seine etwaigen Versehen. Was aber die geheimen Aufträge betrifft, so können es keine tiefen Geheimnisse gewesen sein, die nur unter vier Augen besprochen werden durften, denn die Begleiter Lul's haben die Verhandlung darüber auch mit angehört, was wohl nicht der Fall gewesen wäre, wenn es sich um hohe Politik gehandelt hätte. Zacharias sagt nämlich in seinem Antwortschreiben auf des Bonifatius Brief, nachdem dessen briefliche Fragen erledigt sind (Jaffé, ep. 80, S. 222): „Indessen hat dein obgenannter Bote Lul mit seinen übrigen Begleitern sowohl die mündlichen als die schriftlichen Aufträge deiner brüderlichen Heiligkeit uns alle klar unterbreitet. Darauf haben wir sowohl mündliche Antwort erteilt, als sie auch schriftlich deiner Brüderlichkeit übersandt.“ Dann beantwortet Zacharias eine Menge einzelner Fragen aus dem Gebiete der Kirchenzucht und Disziplin. Die geheimen Aufträge sind also vor mehreren Personen verhandelt und schriftlich beantwortet; sie waren mithin derart, dass sie nicht sowohl in Deutschland geheim gehalten, als dem Papste nur persönlich vorgetragen werden mussten. Ja, hätte er auch, was hiernach nicht der Fall war, auf die fränkische Politik bezügliche Fragen gestellt, welchen Grund hatte Zacharias, seinerseits darüber nur im geheimen, gleichsam nur dem Lullus ins Ohr zu sprechen, da er vor aller Welt das entscheidende Wort schon gesprochen hatte, und von ihm nichts anderes

sich erwarten liess, als dass er seine Willfährigkeit gegen Pipin auch dadurch bewies, dass er seinen Legaten entsprechend instruierte, der neuen Dynastie auf jede Weise behilflich zu sein? Warum Bonifatius einen solchen Auftrag nicht erhielt, geht wiederum aus dem Eingang des päpstlichen Schreibens hervor (Jaffé, ep. 80, S. 222 f.): „Ihm (dem dreieinigen Gott), sagt Zacharias, sei Ehre und Lob, der ein Helfer und Beschützer ist derer, die an ihn glauben, denn er sagt selber: Wer an mich glaubt, der wird leben und nicht sterben, denn ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wir loben und preisen seinen heiligen Namen und sind froh, durch den Überbringer dieses und den uns überreichten Brief deiner heiligen Brüderlichkeit zu erfahren, dass du noch in diesem Leben bist und dich in dem Herrn wohl befindest." Der Gesundheitszustand des Bonifatius war dem Papste von Lullus als ein solcher geschildert worden, dass er es für angemessen hielt, an das grosse Auferstehungswort des Herrn zu erinnern, welches ebensowohl darauf passte, dass er seinen bisherigen Leiden noch nicht erlegen sei, als dass er in seinem Leben sich nur noch auf die Ewigkeit zu freuen habe. —

Rettberg schliesst nun seine Untersuchung über den Sturz der Merowinger also: „Bonifaz ist an der Verstossung der alten Königsdynastie unbeteiligt, hat ihr vielmehr wahrscheinlich entgegengearbeitet. Was er dadurch an politischer und hierarchischer Bedeutsamkeit einbüsst, wird er gewiss in sittlicher Hinsicht gewinnen." Dieser gute Fund für den Charakter des Bonifatius, welchen Rettberg mit grosser Freude hebt, scheint hier wieder verschwunden zu sein, da wir keine sittlichen Gründe für seine Enthaltung von jener Staatsangelegenheit angeführt haben. Es lässt sich auch wohl nicht leugnen, dass Bonifatius den Pipin unzweifelhaft gesalbt haben würde, wenn er die Kraft dazu gehabt hätte und es ihm vom Papste aufgetragen worden wäre. Nachdem Zacharias gesprochen hatte, war in den Augen der Zeit die Krone eine Gabe Gottes für Pipin, seine That war von der Kirche sanktioniert und kein Diener derselben konnte etwas dagegen haben, ohne sich als Rebellen gegen Kirche und Staat hinzustellen. Dass Bonifaz gar den Absichten Pipin's entgegengearbeitet habe, darf gar nicht angenommen werden, da er ja mit Pipin so befreundet war und so sehr von ihm geehrt

und gefördert wurde. Vor dreissig Jahren hatte er sich vielleicht den Merowingern zugeneigt, aber jetzt hatte er keine Veranlassung dazu. Das Hauptgewicht für die sittliche Beurteilung des Bonifatius in dieser Angelegenheit wird aber darauf zu legen sein, dass er sich von der ganzen Sache vollständig ferngehalten und damit klar genug ausgesprochen hat, dass er kein politischer Agent sein wolle. Er hätte früher schon für die weltlichen Interessen Roms bei den Franken wirken können, und hat es nicht gethan; er hätte in Baiern vielleicht, ehe er den Söhnen Karl's so nahe stand wie jetzt, eine politische Rolle spielen können, und hat sie ausgeschlagen. Es fehlte ihm nicht an Befähigung zum Diplomaten, aber dennoch hielt er sich in den Grenzen seines Berufes. In dieser Beschränkung zeigt sich auch eine sittliche Stärke und Höhe, die derjenigen, welche Rettberg hervorhebt, nicht nachsteht. So wenig Pipin's Vorgehen aber schlechthin zu verurteilen ist, würde Bonifatius durch eine Beteiligung an demselben sich kompromittiert haben.

XI. Kapitel.

Letzte Lebensjahre und Ende des Bonifatius.

Im ganzen fühlte Bonifatius sehr wohl, dass seine Kräfte zu Ende gingen und sehnte sich nach einem ruhigen Lebensabend in stiller, klösterlicher Zurückgezogenheit. Seine Stimmung war trübe und unzufrieden. An einen Freund in Italien, den Bischof Benedikt, schrieb er 751 (Jaffé, ep. 83, S. 230), dass er in viele Not und Betrübnis versetzt sei, durch gottlose Menschen, falsche Bischöfe und Priester und hurerische Kleriker und deren ungerechte Handlungen und schlechte Hetzereien. An seiner ganzen Arbeit im Frankenreiche sah er nur Misserfolge. Seine Thätigkeit war eine Aussaat gewesen, und ungeduldig wartete er, dass die Früchte unmittelbar in üppiger Fülle aufschiessen sollten. Dass er einen Milo von Trier nicht hatte entfernen können, dass die neustrischen Metropoliten sich nicht zu dem römischen Pallium bequemen wollten,

dass die ganze neugeordnete kirchliche Verwaltung mit ihrem mangelhaften Material nicht vollkommen und präcis arbeitete, dass nicht alle untüchtigen Elemente sofort verschwanden und viele oft beschlossene und wieder eingeschärfte Kirchengesetze lediglich auf dem Papier blieben, machte ihn mürrisch und ungehalten. Auch mögen seine Gegner diese Zeit seiner Schwäche möglichst zu seinen Ungunsten ausgenutzt und ihm da entgegengearbeitet haben, wo er es nicht hindern konnte. Das alles machte ihn der weiteren Amtsführung überdrüssig. In seiner Heimat war es Sitte, dass der alternde Bischof sich als Mönch in ein Kloster zurückzog. So wollte er es nun auch halten und schrieb darum dem Papste (Jaffé, ep. 79, S. 219 f.): „Es ist ein Ort in tiefster Waldeinsamkeit, mitten unter den Völkern gelegen, denen ich gepredigt habe, woselbst ich ein Kloster gebaut und Mönche eingesetzt habe .... Diesen Ort habe ich von frommen und gottesfürchtigen Männern, hauptsächlich von dem ehemaligen Frankenfürsten Karlmann auf rechtmässigem Wege erworben und dem heiligen Erlöser zu Ehren geweiht. An diesem Orte habe ich mir vorgenommen, mit eurer Frömmigkeit Bewilligung, in kurzem oder in wenigen Tagen meinen altersmüden Leib auszuruhen und nach meinem Tode begraben zu liegen.“ Hier spricht er zum ersten Male bestimmt von Fulda als seiner ausersehenen Ruhestätte und hat sich darum für das Kloster ein besonderes päpstliches Privilegium erbeten. Welches aber die von ihm ausgesprochenen Wünsche waren, ist leider unbekannt, denn sein Schreiben hat gerade da, wo seine besondere Bitte folgen muss, eine Lücke, und das Privilegium, welches als das päpstliche vorhanden ist, ist für jene Zeit von so exorbitantem Inhalt, dass man an seiner Echtheit und besonders daran zweifeln muss, dass Bonifatius die darin dem Kloster verliehenen Freiheiten erbeten habe. Es lautet nämlich (Jaffé, ep. 82, S. 228): „Da immer zuzugestehen ist, was mit verständigen Wünschen übereinstimmt, darf der Ergebenheit des Gründers einer frommen Stiftung in Bewilligung eines Privilegiums die Gewährung nicht versagt werden. Daher, weil du von uns gefordert hast, dass das von dir errichtete Salvatorkloster auf dem Platze, welcher Boconia heisst, an dem Ufer des Fuldaflusses, mit den Infuln des Privilegiums des apostolischen Stuhles ausgezeichnet werde, so dass es, unter die Jurisdiktion

unserer heiligen Kirche gestellt, welcher wir nach Gottes Willen dienen, der Jurisdiktion keiner anderen Kirche unterworfen werde, haben wir dementsprechend in Gewährung deiner frommen Wünsche durch diesen unseren Erlass das gestellte Verlangen verwirklicht. Und daher verbieten wir jedwedem Priester irgend einer Kirche, in dem obgenannten Kloster irgend eine Gewalt oder Macht auszuüben, ausser dem apostolischen Stuhle; so dass niemand überhaupt sich unterstehen soll, ohne von dem Abte eingeladen zu sein, die Feier der Messe daselbst zu begehen; so dass es wahrlich gemäss der bestehenden festen Gültigkeit eines Privilegiums für das, was dem apostolischen Stuhle unterworfen ist, unerschütterlich in seinem Grundbesitz bleiben und ohne Einspruch irgend einer Person im beständigen festen Genusse derjenigen Sachen sein soll, welche es sowohl gegenwärtig innehat oder besitzt, als welche die göttliche Gnade dem Kloster künftig rechtlich an Geschenken, Opfern und Zehnten der Gläubigen zuwenden wird. Wir haben auch durch dieses unser Dekret bestimmt, dass, welcher Vorsteher irgend einer Kirche oder welche mit irgend einer Würde betraute Person dieses unser Privilegium, welches wir kraft der Macht des Apostelfürsten ausstellen, anzutasten versucht, im Banne und, dem Zorne Gottes verfallend, aus der Gemeinschaft aller Heiligen ausgestossen sei, und nichtsdestoweniger das dem obgenannten Kloster von uns verliehene Recht beständig unverletzlich, von der apostolischen Macht aufrecht erhalten bleibe."

Dass Bonifatius eine besondere Auszeichnung für sein Kloster von dem Papste erbeten hat, steht ziemlich fest, denn auch Zacharias sagt in seinem öfters angeführten Schreiben von 751 (Jaffé, ep. 80, S. 222): „Du hast auch folgende Bitte ausgesprochen: du habest in tiefster Einsamkeit und mitten unter den Völkern, denen du predigst, ein Kloster gegründet und zu Ehren des Heilandes unseres Gottes geweiht, daselbst auch den Mönchen nach der Regel des seligen Benedikt zu leben verordnet, und dieses ehrwürdige Kloster möge auf deinen Namen durch ein Privilegium des apostolischen Stuhles bestätigt werden." Ebenso sicher darf man aber auch behaupten, dass die in dem vorliegenden Privilegium enthaltene Exemtion von Bonifatius nicht erbeten worden sei. Denn eine solche Ausdehnung der päpstlichen Gewalt, dass der Papst ein Kloster

der Jurisdiktion des Diöcesanbischofs und der ganzen Sphäre des landesüblichen Rechtes entziehen und lediglich seiner eigenen Aufsicht und seinem Rechte unterstellen könnte, liegt ganz ausserhalb der kirchenrechtlichen Anschauung des Bonifatius und der Zeit überhaupt. Es giebt zwar für St. Dénis von 752 ein ähnliches päpstliches Privilegium, aber dieses ist für den Gegenbeweis ganz unbrauchbar, weil es ebenso stark angefochten ist, wie das fuldensische. Bonifaz erkannte ja dem Papste nur in kirchenrechtlichen Streitigkeiten auf Provokation der Beteiligten ein Recht der Entscheidung zu, sonst verbat er sich die Einmischung des Papstes in Angelegenheiten, die über die Grenzen der römischen Diöcese gingen. Nach germanischer Rechtsanschauung ist Bonifatius als Stifter, Patron und Vermögensadministrator des Klosters Fulda, und sein Rechtsnachfolger ist nicht der Papst, sondern sein Amtsnachfolger auf dem Stuhle von Mainz, also Lullus, welcher nach seinem Verhalten die Sache auch so angesehen hat. Bonifaz konnte den Papst wohl bitten, das Kloster unter seinen Schutz zu nehmen, aber nicht, es seiner ordentlichen Rechtssphäre zu entziehen. Der Inhalt des Privilegiums entspricht erst einer viel späteren Anschauung von der Gewalt des Papstes als des Bischofes der Bischöfe.

Was nun die Urkunde selbst anbelangt, so ist dieselbe zunächst sprachlich sehr angefochten worden. Wir übergehen dies, um auf ihre Geschichte zu kommen. Als Bonifatius seine letzte Reise antrat, befahl er dem Lullus, nicht dem Sturm, die Basilika zu Fulda zu vollenden. Lullus trat nach seinem Tode auch wirklich die Stellung eines Vermögensverwalters des Klosters an. In den fuldensischen Schenkungsurkunden tritt er stets auf, ohne dass der Abt Sturm genannt wird; die meisten Diplome sind zu Mainz verfasst, also durch Lul's Hände gegangen, der grösste Teil der geschenkten Ländereien liegt in der Rheingegend, ja Lullus kauft sogar das Schloss Bingen an der Nahe und bezahlt es, wie ausdrücklich angegeben wird, mit fuldensischem Gelde. Das sind lauter sprechende Fakta, dass er nicht nur bischöfliche Aufsichtsrechte, sondern ein vollständiges Verwaltungsrecht für das Kloster in Anspruch nahm, also geradezu als der Rechtsnachfolger des Bonifatius auftrat. Ob er darin zu weit gegangen ist und den

Sturm etwa aus Neid absichtlich zu sehr zurückgedrängt hat, mag dahingestellt bleiben. Genug, es brach auch ein persönlicher Streit zwischen Abt und Erzbischof aus. Der letztere verklagte den ersteren bei Pipin wegen mangelnder Unterthänigkeit gegen den König, und Pipin verbannte den Sturm auf diese Klagen hin in das Kloster Jumièges bei Rouen, wo er 765—767 war, bis er Verzeihung erhielt. Als Sturm in die Verbannung geführt war, setzte Lul eigenmächtig einen Abt Markus in Fulda ein. Weil aber die Mönche dem Sturm sehr ergeben waren, verjagten sie den Markus und wollten sich persönlich bei dem Könige für Sturm verwenden. Um dies zu hindern, gestattete ihnen Lul, sich einen Abt nach ihrem Sinne zu wählen. In allen diesen Streitigkeiten nun fiel es niemandem, auch dem Sturm nicht, ein, das päpstliche Privilegium hervorzulangen und es als feste Schutzwehr dem Lullus entgegenzuhalten, oder ihn beim Papste zu verklagen, wie dies doch unerlässlich gewesen wäre, wenn ein solches Privilegium existiert hätte. Wir haben auch eine Urkunde Pipin's (Jaffé, p. 500), in welcher der ganze Inhalt des päpstlichen Privilegiums für Fulda wiederholt und seitens des Königs bestätigt wird; diese ist ebenso unecht, wie das Diplom, auf welches sie zurückgeht. Denn dreizehn Jahre lang nach dem Tode des Bonifatius hat Lullus in Fulda geschaltet, auch ohne dass jemand den König um Ausführung seines Schutzes, wie er hier schriftlich versprochen ist, angegangen hätte. Erst als Abt Sturm 767 von Pipin begnadigt und als Abt in Fulda wieder eingesetzt ward, da ward ihm aufgegeben, sein Kloster kraft des von Papst Zacharias erteilten und im Kloster aufbewahrten Privilegs zu regieren, sein Recht aber und Schutz für das Kloster bei keinem anderen, als bei dem Könige zu suchen. Hier, 767, tritt zum ersten Male ein päpstliches Privilegium als in Fulda vorhanden auf. Aber es kann nicht das uns vorliegende sein, sondern ein ganz anders lautendes, denn sonst hätte es früher vorgezeigt werden müssen, und Pipin, der den Sturm auf dies Privilegium hinweist, sagt ihm zugleich, im Widerspruch mit unserer Urkunde, dass er sein Recht lediglich bei ihm, dem Könige, zu suchen habe, während es nach dem Privileg nur bei dem Papste zu suchen war. Also 767 berief sich Fulda noch nicht auf die uns vorliegende Exemtionsurkunde, sondern auf ein anderes Privileg des Papstes.

Ferner aber, wenn das vorhandene Dokument dasjenige wäre, welches Zacharias auf Ansuchen des Bonifatius 751 hat anfertigen lassen, so hätte der Papst auch mit Lullus, der damals in Rom war und alle Aufträge seines Meisters ausführte, darüber gesprochen, ja, so hätte Lullus selbst diese Urkunde dem Bonifatius überbracht, und man dürfte gar nicht daran zweifeln, dass er ihren Inhalt gekannt habe. Wie konnte er sich dann aber erdreisten, dem päpstlichen Befehle und den Intentionen seines eigenen Lehrers fortwährend so schnurstracks entgegenzutreten und so viele Handlungen zu begehen, deren jede einzelne mit dem Banne bedroht war und die seine Absetzung hätten nach sich ziehen müssen? Es muss demnach angenommen werden, dass Lullus von unserer Urkunde nichts wusste. Sollte man die Echtheit dieses Falsifikats dennoch aufrecht erhalten wollen, so müsste man damit klar zugestehen, dass damals päpstliche Edikte, welche in die Sphäre des Landesrechtes eingriffen, ganz ungültig gewesen seien.

Auch 774 war das Schriftstück noch nicht vorhanden, denn damals verlieh Karl der Grosse dem Kloster Fulda urkundlich unter dem 24. September die Befreiung von der ordentlichen Gerichtsbarkeit der königlichen Beamten (s. Rtbg. I., S. 622). Dies hätte ja keinen Sinn gehabt, wenn unsere päpstliche Urkunde zu Recht bestanden hätte.

Auch aus dem neunten Jahrhundert lassen sich Beweise genug sammeln, dass das Kloster nicht von seiner ordentlichen Jurisdiktion eximiert gewesen ist. Hingegen steht das päpstliche Privilegium in den aus dem zehnten Jahrhundert stammenden Codices der bonifazischen Briefe und wird auch von Othlo vorgebracht, man kann also dementsprechend seine Entstehungszeit ungefähr ersehen. Ob es nur eine Interpolation des alten wirklich erteilten Privilegiums ist, muss dahingestellt bleiben. Von unkundiger Hand ist es nicht gemacht worden, denn es ist nach einem römischen Formular angefertigt (Jaffé, p. 228, Nota 1).

So sehr sich Bonifatius nach Ruhe sehnte, kam er doch nicht dazu, sich derselben wirklich zu ergeben. Alle Spuren weisen darauf, dass er sich von 752 bis 754 in Mainz aufhielt und amtierte, soviel Krankheit und Schwäche es ihm gestatteten, die ihn meistens an den Metropolitansitz werden gefesselt haben. Doch soll er um

diese Zeit noch einmal mit Pirmin in Hornbach zusammengekommen sein, wie die Biographie Pirmin's (Mab. III, 2, S. 140 ff., c. XXII) erzählt. Gar vieles hatten die beiden Greise über die kirchlichen Zustände mit einander auszutauschen und zu beratschlagen. Ein Grund für den Biographen des Pirmin, einen solchen Besuch des Bonifaz bei seinem Helden zu erfinden, ist nicht recht ersichtlich, und wenn man demnach veranlasst ist, die Sache für wahr zu halten, so berührt es wohlthuend, den Bonifaz mit einem anderen, im Dienste des Evangeliums ebenfalls ergrauten, sonst aber ihm ganz unbekannten und fernstehenden Manne in traulichem Zwiegespräch zu sehen, welches inhaltsreich genug gewesen sein mag. Ein anderes Mal unterzeichnet er den 18. Januar 753 in Mainz einen Kaufvertrag über zwei Weinberge für das Kloster Fulda (Dronke, Cod. dipl. Fuld. 5), dessen Besitz er zu mehren stets bedacht war.

Gar oft und viel beschäftigten ihn aber die Gedanken an das nahe Lebensende, und das erregte in ihm den Wunsch, seine Genossen und Schüler nicht unversorgt zu hinterlassen und seinen Nachfolger zu designieren. Vom Krankenbette schrieb er daher an Abt Fulrad von St. Dénis (Jaffé, ep. 84, S. 231), indem er dessen Freundschaftsdienste gegen sich hervorhob: .... „Grüsse in meinem Namen unseren ruhmreichen und liebenswürdigen König Pipin, sage ihm vielen Dank für alle frommen Werke, die er an mir gethan hat, und berichte ihm, was mir und meinen Freunden wahrscheinlich zu sein scheint. Es scheint nämlich, dass ich dies zeitliche Leben und den Lauf meiner Tage durch meine Schwäche schnell beenden soll. Darum bitte ich unseres Königs Hoheit im Namen Christi, des Sohnes Gottes, dass er mir jetzt bei Lebzeiten anzeigen und kundthun wolle betreffs meiner Schüler, welchen Lohn er ihnen hernach gewähren will. Sie sind nämlich fast alle Ausländer. Einige stehen als Priester an vielen Orten im Dienste der Kirche und der Völker; einige sind als Mönche in unseren Klöstern und als Kinder zum Studium der Wissenschaften bestimmt; einige, die lange als meine Altersgenossen mit mir gearbeitet und mich unterstützt haben, stehen auch in höherem Alter.“ Zugleich richtete er an Pipin ein Schreiben ähnlichen Inhalts (Jaffé, ep. 85, S. 232), in welchem es heisst: ... „Daher bitte ich eure gnädige

Milde in Gottes Namen fleissig, meinen Sohn und Chorbischof Lullus, so Gott will und es eurer Milde gefällig ist, in mein Amt an den Völkern und Kirchen einsetzen und als Prediger und Lehrer der Priester und Völker anstellen zu lassen. Ich hoffe auch, so Gott will, dass die Priester an ihm einen Meister, die Mönche einen rechten Lehrer, das christliche Volk einen treuen Prediger und Hirten haben werden. Daher spreche ich hauptsächlich diese Bitte aus, weil meine Priester an der Heidenmark nur ein ärmliches Leben führen. Brot zum Essen können sie erwerben, aber Kleider können sie nicht bekommen, wenn sie nicht anderswoher Rat und Unterstützung empfangen, um den Dienst an dem Volke an jenen Plätzen dauernd aushalten zu können, ebenso, wie ich sie unterstützt habe. Und wenn Christi Gnade euch eingiebt, dass ihr meine Bitte gewähret und es thun wollt, so wollet mir das durch meine Boten oder durch ein gnädiges Schreiben kundthun und anzeigen, damit ich um so froher über eure Belohnung leben oder sterben möge.“ Pipin sagte ihm darauf die Gewährung seiner Bitte zu, und Bonifatius genas noch einmal wieder und bedankte sich bei dem Könige später mit folgenden Worten (Jaffé, ep. 105, S. 258): „Eurer Hoheit Milde sagen wir grossen Dank und bitten den Herrn Jesum Christum, es euch im Himmelreiche mit ewigem Lohne zu vergelten, dass ihr die Gnade gehabt habt, unsere Bitten mildiglich zu erhören und meinem Alter und meiner Schwäche einen Trost zu geben. Nun aber, ruhmreicher Sohn, wisse, dass ich durch Gottes Barmherzigkeit dir wieder zu Diensten sein zu können glaube. Darum bitten wir euch, uns anzuzeigen, ob wir zu jenem Hoftage kommen sollen, um euren Willen zu erfüllen.“ Man ersieht aus diesen Briefen, dass Bonifatius zum Könige in einem durchaus freundlichen Verhältnis stand und sich alles Guten von ihm versah. Erfreut durch die Erfüllung seiner Bitten und sich wohler fühlend, bietet er dem Könige nochmals seine Dienste an, nicht aber bittet er um Zutritt bei Hofe, wie Rettberg (I, S. 385) sagt. Denn nicht eine Bitte, dass der König ihm erlauben möge, zu Hofe zu kommen, sondern die Frage, ob der König sein Erscheinen wünsche und er ihm etwas nützen könne, liegt in seinen Worten. Mit dem Hoftage ist vielleicht die Synode von 753 gemeint, welcher Bonifatius nicht beiwohnte.

Sobald der Greis sich etwas kräftiger fühlt, regt sich in ihm immer wieder die Lust, noch zu wirken und zu arbeiten. Ja, fast scheint es, als habe sich eine gewisse Vielgeschäftigkeit gerade in den letzten Zeiten seiner bemächtigt. So mag es einem Menschen, der lange Jahre in vieler Arbeit gestanden hat, gegen Ende des Lebens wohl gehen. Man merkt das Schwinden der Kräfte, das Herannahen der Nacht, da man nicht wirken kann, und je näher das Ende herbeikommt, desto mehr wünscht man den Rest der Kräfte noch zu verwenden; die gewohnte Arbeit ist so zur anderen Natur geworden, dass man nicht davon lassen kann; man sieht noch diese oder jene Aufgabe nicht erfüllt, und glaubt sich nicht zur Ruhe begeben zu können, ohne sie hinter sich zu haben. Andererseits zeigt sich in seinem Thun auch die Wunderlichkeit des Alters. Er hat, wie wir früher gesehen haben, mehrmals Detailfragen über gewisse Punkte der Disciplin und Zucht, auch über allgemeinere Lebensverhältnisse an den Papst gerichtet, aber niemals so minutiöse und schwer zu begreifende, wie 751 (Jaffé, ep. 80). So fragt er, wann man Speck essen dürfe, und der Papst antwortet, darüber hätten die Väter nichts bestimmt, doch empfehle es sich, ihn nur wohl geräuchert oder gekocht zu geniessen. Sodann fragt er, an welchen Stellen der Messe ein Kreuz zu schlagen sei, eine Frage, die aus dem Munde eines ergrauten Erzbischofs gewiss sonderbar klingt. Anstatt sich mit der Erklärung solcher Fragen vergeblich zu quälen, ist es wohl statthaft, einfach zu bedenken, dass sie von einem achtzigjährigen, über Krankheit und Schwäche viel klagenden Greise ausgegangen sind. Bonifaz war ja um mehrere Jahre älter, als gewöhnlich angenommen wird.

So standen die Dinge, da kam im Januar 754 Papst Stephan III. (752—757) in bekannter Veranlassung zu Pipin, und da er sich einige Zeit im Frankenreiche aufhielt, geriet Bonifatius mit ihm in Streit. Stephan weihte nämlich den Chrodegang, der, aus vornehmer fränkischer Familie stammend und ein Hofamt bekleidend, mit ihm öfter zusammengekommen war, zum Bischof von Metz. Dadurch fühlte sich Bonifatius in seinen erzbischöflichen Diöcesanrechten gekränkt und stellte den Papst in Gegenwart des Königs — er war also noch einmal bei Hofe — zur Rede. Es stehe dem Papste nicht zu, sagte er, die Grenzen seines Sprengels zu überschreiten

und in einer fremden Diöcese ohne Einwilligung des Ortsbischofs jemanden zum Bischof zu weihen; das hätte noch kein Papst gethan und das lehre auch die Kirchenordnung nicht. Stephan dagegen berief sich auf seine „apostolische Autorität", und sie gerieten so heftig aneinander, dass Pipin sich bewogen fühlte, sie mit solchen Worten zu besänftigen: „Ihr, die ihr Häupter der Kirche seid, dürft den übrigen Gliedern nicht das Beispiel des Zankens geben, sondern müsst euch von mir versöhnen lassen." Also ward wieder Friede zwischen ihnen (Passio S. Bonif., Jaffé, S. 477 f.). Diese gewiss nicht erfundene und ungeschminkte Erzählung des Mainzer Priesters ist ungemein wichtig für das geschichtliche Urteil über Bonifatius. Der Papst versucht es, sich kraft seiner „apostolischen Autorität" über das Kirchenrecht hinwegzusetzen und die Stellung eines Universalbischofs in Anspruch zu nehmen. Bonifatius steht ihm als Verteidiger des alten Rechtes und der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber und vertritt seine Stellung mit aller Energie und ohne Scheu. Sein Grundsatz heisst hier: Was der Papst in seiner Diöcese ist, das bin ich in der meinigen ebenfalls, und alle Devotion gegen den apostolischen Stuhl hindert ihn nicht, diesen Grundsatz geltend zu machen. Von einer Förderung päpstlicher Anmassungen und unbedingter kriechender Unterwürfigkeit unter Rom ist bei ihm nicht die Rede.

Doch, wie gesagt, Pipin versöhnte die Streitenden, und Bonifaz konnte vergeben und vergessen. In einem Schreiben vom Anfange des Jahres 755 (Jaffé, ep. 106, S. 258 f.) bat er den Stephan um seine fortgesetzte Freundschaft und um Erhaltung des alten Verhältnisses zwischen ihm und dem apostolischen Stuhle. Dabei entschuldigte er sich, dass seine Bitte so spät komme — Stephan führte sein Amt schon drei Jahre — und betonte ausdrücklich, dass sein Versäumnis nicht aus Nachlässigkeit oder Geringschätzung hervorgehe. Jener erste Zusammenstoss mit dem Papste hat ihn vielleicht bewogen, dies hervorzuheben, denn Stephan konnte ja glauben, dass er ihm etwas nachtrage.

Gleichwohl scheint das soeben besprochene Begegnis einen nachhaltigen Eindruck auf ihn gemacht und einen Umschwung seiner Gedanken hervorgerufen zu haben. Bisher hatte er beabsichtigt, sich in Fulda zur Ruhe zu setzen. Jetzt hat er einen ganz anderen

Plan; im Frühjahr 754 legt er sein bischöfliches Amt nieder und geht als Missionar nach Friesland. Dieser unerwartete Entschluss liegt zeitlich seinem Streite mit dem Papste nahe und kann daher wohl auch in einem ursächlichen Zusammenhange damit stehen. Auch psychologisch ist sein neuer Schritt erklärlich genug. Unzufrieden mit dem, was er erreicht hatte, und mürrisch über den mangelhaften Erfolg seiner organisatorischen Thätigkeit haben wir ihn bereits gesehen. Nun kam noch gar der Papst, dem er so lange treu gedient hatte, selber und wollte ihm ins Amt greifen. Das war der letzte Tropfen, der den schon bis zum Rande gefüllten Becher des Unmuts zum Überlaufen brachte und ihm einen vollständigen Überdruss an der Fortführung seines Amtes einflösste. Wir hören oft von Greisen sagen, dass gerade im hohen Alter das Bild der Jugend am klarsten und leuchtendsten in ihrer Erinnerung dastehe, die späteren Ereignisse sich hingegen im Gedächtnisse mehr verwischten. So wird es dem Bonifatius auch ergangen sein. Was er in seinem langen Leben wirklich erreicht hatte, das trat hinter den neuerdings empfangenen üblen Eindrücken zurück; dass er nur ein Säemann gewesen sei, der erst warten müsse, bis der gestreute Same aufgehe und Früchte trage, das kam seiner Ungeduld nicht in den Sinn; er wollte sogleich Erfolge sehen. Wenn wir einmal trübe gestimmt sind, pflegen wir ja die Lichtseiten der Dinge vor dem Schatten, der das Auge gerade verdunkelt, gar nicht zu bemerken. Und wenn Bonifatius seine Gedanken in die früheren Zeiten zurückschweifen liess, wie schön war es da gewesen, als er seine Missionsarbeit anfing. In frischer Kraft und reichem Segen hatte er mit Willibrord gewirkt; da erstanden Kirchen und Bethäuser, die Zahl der Gläubigen mehrte sich; mit jedem Tage hatten die Prediger des Evangeliums neue Siege über das Heidentum zu verzeichnen. Dort hatten die blinden Heiden sich bekehrt, hier unter den Franken war heidnischer Greuel an der Tagesordnung. Da war das Gedeihen des Werkes ein steter Sporn zu neuem Arbeiten gewesen, hier lähmten viele unüberwindliche Hindernisse den Mut. Dort war die Arbeit so anziehend gewesen, dass er sich mit Mühe von Willibrord hatte losreissen müssen, hier stiess sie ihn ab. Was Wunder, wenn ihm bei solchen Gedanken jene entschwundene Zeit in einem verklärten Lichte er-

schien, wenn er sie wieder herbeiwünschte, wenn er meinte, es müsse noch jetzt so schön wie damals sein, in Friesland Mission zu treiben und wenn es ihn dorthin zog. Dort war er ja zugleich von allem, was ihn in Mainz bedrückte, weit entfernt. So kam er zu dem Entschlusse, sein Amt niederzulegen und seine letzten Lebenstage in Friesland als Missionar zuzubringen. Ohnehin hatte er die Friesen nie vergessen; seine ersten Erfolge und damit seine Jugendliebe hingen an Friesland, und dies Zurückgreifen auf seine erste Thätigkeit zeigt, wie sehr ihm das Missionswerk am Herzen lag, und wie unrichtig die Behauptung ist, er habe dasselbe nie ernstlich betrieben. Andererseits freilich war sein anscheinend schnell gefasster Entschluss eine Chimäre, denn was konnte der gebrechliche Greis in dem unwirtlichen Friesenlande noch ausrichten wollen!

Bonifatius bezeichnete seine Amtsniederlegung dadurch, dass er seinen Schüler und Landsmann Lullus vor einer auserlesenen Versammlung zum Bischof weihte und denselben den anwesenden Vornehmen empfahl. Es muss uns interessieren zu wissen, wer diese Persönlichkeit war, die Bonifatius unter allen seinen Schülern für die geeignetste hielt, in seinem Geiste fortzuwirken. Lullus war im Kloster Malmesbury erzogen und 732 mit zwei Gefährten, Denhard und Burghard, nach Deutschland gekommen. Eine der von Bonifatius nach Thüringen gezogenen Nonnen, Kunihilt, war seine Tante. Obwohl so lange mit Bonifatius bekannt, hatte er bei demselben keinen hervorragenden Platz inne bis 751, wo er als Abgesandter in vertraulichen Angelegenheiten nach Rom ging. Damals war Lullus Archidiakon des Bonifatius, doch war bei dieser Gelegenheit noch nicht davon die Rede, dass er sein Nachfolger werden solle. Vielleicht wollte jedoch Bonifatius durch jene Sendung seine Brauchbarbeit erproben, und der Versuch muss zu seiner Zufriedenheit ausgefallen sein. Vor Jahren schon hatte sich ja Bonifaz, wie wir gesehen haben, einen anderen Nachfolger ausersehen; da dieser aber in eine schiefe Stellung zum fränkischen Hofe kam, musste er ihn fallen lassen und die ganze Angelegenheit ruhte, bis Lullus auftrat. Nach jener Romfahrt, als Bonifatius sich so schwach fühlte, war er dessen Chorbischof, denn diesen Titel giebt Bonifaz dem Lullus, als er um dessen Einsetzung zu seinem Nachfolger bei Pipin bittet. Welche Rücksichten waren nun

für die Auswahl dieser Persönlichkeit massgebend? Der päpstliche Archidiakon Theophilacius empfahl den Lullus dem Bonifaz als einen sehr beliebten Mann (Jaffé, ep. 78, S. 216 f.) in einem Briefe, welcher sicherlich 751 dem Lullus selbst mitgegeben wurde, doch dürfte derselbe schwerlich bei Bonifatius viel Gewicht gehabt haben, denn er enthält nur entsetzliche Phrasenschnörkeleien und Komplimente ohne bestimmte, klare Aussagen. Von Rom also war Bonifatius wohl nicht auf Lullus gewiesen worden. Er selber stellt dem Lullus das Zeugnis aus, dass derselbe den Priestern ein tüchtiger Lehrer, den Mönchen ein Leiter, dem Volke ein treuer Hirt und Prediger sein werde, und dementsprechend wird er ihn in seiner bisherigen Thätigkeit kennen gelernt haben. Hervorragende Charaktereigenschaften des Lullus sind Selbständigkeit, Energie und Strenge, die bisweilen sogar zu weit ging; er war eine schneidige, determinierte Persönlichkeit. Diese dem Charakter des Bonifatius verwandten Eigenschaften werden ihn bei seiner Wahl geleitet haben, seinen Stuhl einem Manne zu übertragen, der die Würde und die Rechte desselben zu wahren versprach. Lullus ist nun zwar niemals eine bedeutende Persönlichkeit geworden; er leitete seine Diöcese mit Kraft und Entschlossenheit, aber Macht und Einfluss des Bonifatius hat er nicht geerbt. Bemerkenswert ist jedoch, dass er in der Gunst der Päpste niemals hochgestanden und dieselbe auch offenbar nicht gesucht hat. Erst nach fünfundzwanzig Jahren erhielt er das Pallium, um das er sich selbst nicht beworben hatte, auf Verwendung Karl's des Grossen, und musste vorher ein Glaubensbekenntnis ablegen. Auf Ergebenheit gegen Rom hat demnach Bonifatius bei der Wahl seines Nachfolgers kein Gewicht gelegt. Keine Spur ist davon zu finden, dass er den Lullus dem Papste empfohlen hätte, während er doch bei Pipin für ihn bittet; dieser ist es, der den Lullus angestellt hat, nicht der Papst. Auch hat er in ihm wohl einen Mann für sein erzbischöfliches, nicht aber für sein Legatenamt gesucht, einen Mann für die deutsche Kirche, nicht einen ergebenen Diener des Papstes. Man sieht daraus, welche Seite seiner Thätigkeit ihm nach seiner eigenen Überzeugung als die wichtigste erschien, und dass ihm Rom nicht über allem stand, sondern vielmehr hinter der Sorge für die deutsche Kirche in den Hintergrund trat.

Als Bonifatius das Amt niedergelegt hatte, bezeichnete er sich in den Briefen, die er noch schrieb (Jaffé, ep. 105—107) nicht mehr als servus servorum Dei, wie bisher gewöhnlich, sondern einfach als episcopus; doch einmal nennt er sich noch Legat. Lullus scheint jedoch seine Amtsführung erst vom Tode seines Vorgängers zu datieren. Wie er sich vorgenommen, ging Bonifatius 754 nach Friesland, doch ist nicht bekannt, was er dort ausgerichtet habe. Lange scheint er daselbst auch nicht verweilt zu haben. Die Nachricht von einem Einfalle der Sachsen in das thüringische Missionsgebiet rief ihn zurück. Es waren mehr als dreissig Kirchen eingeäschert und an Klostergebäuden grosser Schaden geschehen, und die notwendigen Herstellungsarbeiten beschäftigten ihn lange Zeit (Jaffé, ep. 106, S. 259). Auch in Fulda ist er gewesen, kehrte jedoch zum Winter wieder nach Mainz zurück. Zuguterletzt geriet er wegen seines Auftretens in Friesland noch mit dem Bischof Hildiger von Köln, dem Nachfolger des Agilolf, in Konflikt. Dieser behauptete, Friesland als der Sprengel von Utrecht gehöre zu seiner Diöcese, weil Dagobert I. Utrecht mit einer zerstörten Martinskapelle dem Stuhle von Köln unter der Bedingung überwiesen habe, dass Köln die Bekehrung der Friesen in die Hand nehme. Hier war aber Bonifatius in seinem Rechte. Indem er sich Beschwerde führend an den Papst wandte (Jaffé, ep. 107, S. 259 ff.), wies er nach, dass Köln die an jene Überweisung von Utrecht geknüpfte Bedingung nicht erfüllt und daher auch das entsprechende Recht nicht zu beanspruchen habe. Die Friesen seien bis zu dem Erscheinen Willibrord's Heiden geblieben, und dieser habe selbst jene Kirche in Utrecht als einen Schutthaufen vorgefunden und erst wieder aufgebaut. Dann sei das Utrechter Bistum gegründet, in welches er nach dem Tode Willibrord's auf Karlmann's Anordnung einen Bischof eingesetzt habe. Demnach beanspruche er als Rechtsnachfolger des Willibrord jene Diöcese. Eine Antwort des Papstes scheint darauf nicht erfolgt zu sein; Bonifaz starb, ehe der Streit geschlichtet wurde.

Als der Frühling 755 erschien, zog es ihn wieder nach Friesland. Von bestimmten Todesahnungen erfüllt, versammelte

er aber zuvor seine Getreuen und Freunde noch einmal um sich, um Abschied von ihnen zu nehmen und seine letztwilligen Bestimmungen zu treffen. „Der Tag meiner Auflösung steht bevor," sprach er da, „und die Zeit meines Hinscheidens naht; bald werde ich das Arbeitskleid dieser Erden ablegen und zur ewigen Vergeltung eingehen." Dann (Jaffé, S. 482) befahl er dem Lullus seine ganze Mission und die Vollendung seiner neuerdings in Thüringen begonnenen Bauten. Besonders trug er ihm auf, die Basilika in Fulda fertig zu stellen und seinen Leichnam in derselben zur Ruhe zu bestatten. Auch Lioba war aus weiter Ferne auf seinen Wunsch herbeigeholt worden. Bonifatius bat sie gar beweglich, den Ort ihres Wirkens nicht zu verlassen und in ihrem Eifer nicht müde zu werden, und gebot den Umstehenden, dass sie ihr stets mit aller Achtung und Ehrerbietung begegnen und sie dereinst in seinem eigenen Grabe an seiner Seite beisetzen sollten, damit sie, die mit vereintem Eifer im Leben dem Herrn gedient hätten, auch gemeinsam des Tages der Auferstehung harren möchten (Vita Liobae Mab. III, 2, p. 251). Endlich schenkte er ihr sein Mönchsgewand. Darauf traf er seine Reisevorbereitungen und ordnete ausdrücklich an, dass auch ein Leichentuch für ihn in der Bücherkiste mitgenommen werde.

In zahlreicher Begleitung trat er die Reise auf einem Rheinschiffe an. Unter denen, die mit ihm waren, nennt Willibald die Priester Wintrung, Walther und Äthelher, die Diakonen Hamund, Scirbald und Bosa, die Mönche Wackar und Gundekar, Illeher und Hathowulf. Als sie nach Utrecht kamen, schloss sich der Bischof Eoban, auch ein Landsmann des Bonifatius, ihnen an. Von jenen Tagen sagt Liudger, der spätere Bischof von Münster, damals noch Klosterschüler unter Gregor von Utrecht (Liudgeri vita S. Gregorii Ultraj. Mab. III, 2, p. 327): „Da sah ich selbst mit eigenen Augen den heiligen Bonifatius, altersgrau und altersschwach, reich an Tugenden und Verdiensten."

Dem Bonifatius kam es auch dieses Mal noch auf wirkliche Heidenbekehrung an, denn die Gesellschaft durchsegelte den Zuidersee und besuchte hie und da die Friesen, bis sie an den Lauwersee kamen, wo noch lauter Heiden wohnten. Da schlugen sie bei Dokkum ein Lager auf und Bonifatius be-

stellte eine Schar von Neugetauften auf den 5. Juni dorthin zur Firmung.

Als aber der festgesetzte Tag anbrach, erschien statt der Freunde eine feindliche Schar mit Spiessen und Schilden. Es war damals Radbod II., der Friesenfürst, auf die Erhaltung des Heidentums gar sehr bedacht. Die Knechte griffen schnell zu den Waffen, Bonifatius aber scharte die Geistlichen um sich, nahm die Reliquien, die er bei sich zu haben pflegte, und trat aus seinem Zelte. Er dachte nicht an Widerstand, sondern ermahnte alle, vom Kampfe abzustehen. „Das Zeugnis der Schrift unterweist uns wahrhaftig, sprach er, dass wir nicht Böses mit Bösem, sondern Böses mit Gutem vergelten sollen. Der langersehnte Tag ist nun da, und die Zeit unserer Auflösung naht von selber. Darum seid stark in dem Herrn und duldet dankbar, was seine Gnade zulässt; hoffet auf ihn und er wird eure Seelen befreien!“ Da er noch also sprach, stürmten die Feinde heran und metzelten ihn mit den Seinigen nieder. Bonifatius deckte, als das Schwert seines Mörders über ihm schwebte, sein Haupt mit dem Evangelienbuche, das er in der Hand hielt, und empfing so den Todesstreich. Also endete er seine Laufbahn als Märtyrer am 5. Juni 755.

Die Heiden plünderten das Lager, durchsuchten die Zelte und die nahen Schiffe nach Schätzen und berauschten sich in dem vorhandenen Weinvorrate. Dann gerieten sie, wie Willibald erzählt, so heftig über die Beute, die sie erhofft hatten und nicht finden konnten, in Streit, dass sie mit den Waffen auf einander losgingen. Der Tod des Bonifatius ward bald ruchbar, und schnell sammelte sich eine Christenschar, die ihn an jenen Mördern blutig gerächt. Doch kann die Erzählung von solcher Wiedervergeltung, die so volkstümlich klingt, leicht der Sage angehören.

Die Leiche des Bonifatius, nunmehr eine kostbare Reliquie, ward zunächst nach Utrecht gebracht und dort beigesetzt. Lullus sandte Boten, um sie gemäss den von Bonifaz ergangenen Anordnungen holen zu lassen. Die Utrechter aber verweigerten die Herausgabe; Pipin, sagten sie, habe verboten, die Leiche fortzuschaffen. Da fingen aber die Glocken von selber an zu läuten, worin denn jedermann ein Zeichen erkannte, dass die Leiche ausgeliefert werden müsse. Am dreissigsten Tage nach dem Tode ward sie nach

Mainz gebracht. Lullus bezeigte Neigung, sie da zu behalten, so dass der Heilige erst einem Diakon, Otpert, erscheinen und dem Lullus bestellen musste, er solle seinen Leib an seine Ruhestätte bringen. Lullus aber liess sich die Aussage des Diakonen mit einem schweren Eide erhärten, dann erst führte er die Leiche unter grossem Zulauf des Volkes den Main hinauf bis Hochheim, von da zu Lande durch die Wetterau nach Fulda, und begrub sie mitten in der Klosterkirche, von wo sie später in den Westchor gebracht wurde. Wo der Zug unterwegs anhielt, wurden Kreuze errichtet und nachher Kirchen gebaut, von denen einige, wie Kalbach bei Homburg vor der Höhe und Kreutzen in der Gegend von Friedeberg noch genannt werden.

XII. Kapitel.

Rückblick und Schluss.

Das war Bonifatius. Und wollen wir nun, nachdem wir seinen Lebensgang an uns haben vorüberziehen lassen, das Gesamtbild seines Wesens noch einmal überblicken und den Wert seiner Thaten wägen, wie möchten wir zunächst seine Persönlichkeit schildern?

Nicht als ein schmächtiges Mönchlein mit tiefliegenden Augen und asketisch abgehärmten oder mystisch verzückten Zügen. Nein, schlank und hochgewachsen, mit grossen blauen Augen in die Welt schauend, wie die Männer seines Stammes zu sein pflegten, von edler Haltung und festen Schrittes daherschreitend als eines vornehmen Hauses Sohn; begabt mit einer Körperkraft und Zähigkeit, wie sie den Anstrengungen seines langjährigen Wald- und Reiselebens gewachsen war; ein Mann, der, ebenso wie er mit dem Worte seiner Predigt stritt, auch nicht minder wohlgeschickt gewesen wäre, unter des Königs Mannen an die Feinde zu reiten und Schädel zu spalten. Zum Kriegsmann hatte ihn sein Vater bestimmt, aber ein anderer Streiter war er geworden, im Gefolge eines gar hohen Herren, des Fürsten der Apostel, St. Petrus, ausgerüstet mit dem Schilde des Glaubens, mit dem Helme des Heils und mit dem

Schwerte des Geistes, und ausgesandt wider den leidigen Teufel, der die Seelen der Heiden gefangen hält. Darum schaut er auch so gern auf den Herzog der himmlischen Heerscharen, den Erzengel Michael, der den grossen Drachen besiegt und aus dem Himmel geworfen hat.

So dürfen wir uns das Äussere des Bonifatius vorstellen; denn nie vor seinem völligen Eintritt in das Greisenalter hören wir bei ihm von Krankheit und Schwäche, und erst gegen sein siebenzigstes Jahr begann sein Augenlicht zu dunkeln, so dass er nur noch grosse und deutliche Schrift lesen konnte. Auch hätte sich ein Mann von unbedeutender oder gar gebrechlicher Leibesgestalt für die Recken der Franken, Thüringer, Hessen und Baiern gar schlecht zum obersten Vertreter der Kirche geschickt. Das Erhabene und Imponierende musste ihnen handgreiflich vor die Augen treten, und hohe Würde bedurfte einer entsprechenden äusseren Erscheinung, um Geltung zu finden. Gar manches hätte ein kleines Männlein als Erzbischof und Gesandter des apostolischen Priesters von dem Witze der Helden in der Halle des Königs oder des Grafen zu erleiden gehabt, und was hätte ein solcher beginnen sollen, wenn im tiefen Walde ihm und wenigen Begleitern ein wildes Tier begegnet wäre?

Seiner Stellung entsprach auch sein ganzes Auftreten. Wohl kannte er aus seinem Klosterleben alle Tugenden des Mönches und hatte sich in Fasten und Wachen geübt; hatte auch auf den Ebenen Frieslands und in den Wäldern Thüringens gelernt, sich mit wenigem zu behelfen. Ein Nachtlager unter Dach und Fach war da nicht immer zu haben gewesen und das Leben ging oft nach dem Spruche: Sorget nicht für den folgenden Morgen, es ist genug, dass ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe. Doch wenn er nach Rom reiste, und besonders als er zum dritten Male die Alpen überschritt, war er von einer stattlichen Schar von Begleitern umgeben, und ähnlich erscheint er auch auf seinen späteren Zügen in Deutschland. Das lässt auf eine förmliche Hofhaltung schliessen, die Aufwand erforderte. Denn wenn der Deutsche sich einem Herren als Gefolgsmann anschloss, so erwartete er auch Geschenke von ihm und reichliche Speise und Trank. Dergleichen konnte Bonifatius sich auch wohl gestatten, denn seine Thaten verschafften

ihm Ansehen, und das Ansehen brachte auch äussere Glücksgüter, denn der Vornehme, der den »Abgesandten des heiligen Petrus« ehren wollte, spendete ihm, seinen Klöstern und Kirchen reichliche Gaben, denn das musste die Gunst des Apostelfürsten nach sich ziehen. Auch wissen wir, dass die Geistlichkeit zu Mainz damals nicht allzugrosser Askese beflissen war, denn als einst Wunnibald, ein Mönch von strengster Art, bei Bonifatius zum Besuch war, erschrak er über den reichlichen Genuss des Weines, der dort herrschte.

Gern dünkten die Priester und Glaubensboten jener Zeiten sich als Mannen des himmlischen Königs, welche wider die geistlichen Feinde, die bösen Geister und wilden Dämonen streiten. Anklänge einer solchen Anschauung finden wir bei Bonifatius; ähnliches lesen wir von Sturm, als er durch den Wald Buchonia ritt, um den Platz zum Kloster Fulda zu suchen. Wie sehr das deutsche Gemüt sich den christlichen Glauben durch Übersetzung der biblischen Gestalten in die Lebensformen seiner damaligen Gegenwart nahe rückte, beweist ferner die altsächsische Evangelienharmonie, der Heliand. Der Germane war noch viel zu sehr Krieger, als dass er das Waffenhandwerk nach Empfang der Priesterweihe ganz hätte aufgeben können; wo er nicht wirklich mehr nach dem Schwerte griff, da musste er es wenigstens geistlicher Weise fortführen.

So that auch Bonifatius als eines edlen Mannes Sohn, und dementsprechend dürfen wir erwarten, dass auch die hervorragenden Eigenschaften des deutschen Mannes ihn zierten. Und in der That, soviel Übles ihm auch nachgeredet worden ist, hat sich doch niemand getraut, seinen Charakter als einen moralisch-schlechten und verwerflichen zu erweisen. Selbst seine Gegner, die seine Thaten verurteilen, halten daran fest, dass er sich zur Erreichung seiner Zwecke niemals wissentlich schlechter Mittel bedient, sondern immer in der Überzeugung gehandelt habe, auf dem Boden des Rechten und Erlaubten zu stehen. Feinde und Freunde müssen ihm das einstimmige Lob erteilen, dass er Recht und Gerechtigkeit ernstlich gewollt hat.

Aufrichtig und ernst war seine Frömmigkeit. Er übte sie freilich ganz im Geschmacke seiner Zeit, mit allen Äusserlichkeiten,

denen man damals anhing, war aber doch dem Werkdienst nicht unbedingt ergeben. So kannte er die Schäden des Wallfahrtens sehr wohl und sagte dem Cuthberth (Jaffé, ep. 70, S. 208), es würde gut sein, dasselbe den englischen Frauen zu untersagen, weil die meisten derselben dabei sittlich zu Grunde gingen und zum grossen Ärgernis und zur Schmach der Kirche in den fränkischen und gallischen Städten als Prostituierte hängen blieben. Die Heiligenverehrung tritt bei ihm nur in sehr beschränktem Masse auf; nächst den Aposteln ist es fast nur der Erzengel Michael, dessen er Erwähnung thut; die Jungfrau Maria finden wir gar nicht in seinem Munde. Hingegen hat er das Studium der heil. Schrift sehr eifrig betrieben und von derselben in allen seinen Schriften einen sehr ausgedehnten Gebrauch gemacht. Er lebt in der Bibel, in ihren Bildern und Anschauungen, und ihre Aussprüche sind für ihn das unbedingt Massgebende. Und liegt in dieser Unterwerfung unter die Schrift nicht ein sehr bedeutungsvoller Zug? Wir dürfen den Bonifatius mit Luther nicht zu vergleichen wagen; er war kein reformatorischer Geist, kein religiöses Genie, wie dieser, gesandt, der Kirche neue Bahnen auf Jahrhunderte anzuweisen; aber in seiner Ergebenheit gegen die Schrift und in seiner fleissigen Anwendung derselben ist er dem deutschen Reformator doch ähnlich. Mit dem Evangelienbuche sich deckend, ist er auch gestorben, und die Bibel ist sein Symbol geworden, zum vorbildlichen Zeichen dessen, was die deutsche Kirche, welche er konstituierte, einst zu ihrem Schild und ihrer Waffe machen sollte.

Der allgemeinen Redlichkeit seines Charakters entspricht in konkreten Verhältnissen die Treue, welche er nach allen Richtungen hin gezeigt hat. Mit unverbrüchlicher Treue hängt er zuvörderst an seinem Heimatlande. Als Mann von etwa 45 Jahren hat er England verlassen, um es nie wieder zu sehen; Deutschland ist ihm die zweite Heimat geworden, aber nie hat er das Vaterland vergessen. Die Anschauungen, welche er dort sich angeeignet hatte, blieben beständig massgebend für ihn. Wir pflegen im Laufe des Lebens die verschiedenen Einrichtungen, Sitten und Gebräuche, welche wir kennen lernen, mit denen der Heimat zu vergleichen und keine so gut und lobenswert zu finden, wie diejenigen, in denen wir erzogen worden sind. In ähnlicher Weise dienen die

kirchlichen Einrichtungen Englands dem Bonifatius öfters als Muster, worauf wir an den betreffenden Stellen bereits hingewiesen haben. Sogar die Beschlüsse einer englischen Synode scheint er in Deutschland zum Teil wiederholt zu haben. Auch für die Schicksale seines Vaterlandes hat er stets ein warmes Herz behalten. Aus Vaterlandsliebe hat er jenen warnenden Brief an König Äthelbald von Mercia geschrieben. „Über die guten und lobenswerten Eigenschaften unseres Volkes", sagt er, „freuen wir uns und sind fröhlich, über die tadelnswerten und die Sünden haben wir Trauer und Betrübnis" (Jaffé, ep. 60, S. 178). Fortwährend erhält er Verbindung mit England und ist von allem Wichtigen, was dort vorgeht, unterrichtet. Stets fühlt er sich als ein Sohn »des überseeischen Sachsens« und interessiert sich darum für alles, was seine Heimat betrifft. Mitten in allen Arbeiten und Sorgen findet er daher zu aller Zeit Musse, einen ausgedehnten Briefwechsel mit einem zahlreichen Freundeskreise jenseits des Kanals zu unterhalten, und wohl alljährlich laufen Boten zwischen ihm und englischen Fürsten, Prälaten und Nonnen mit Briefen und Geschenken hin und her. Die Gaben, welche er dorthin sendet, bestehen öfters in feinen Decken von Ziegenhaar, wie sie vermutlich in einem seiner Klöster angefertigt wurden, auch in Jagdfalken und Habichten für vornehme weltliche Personen, in Wein, der ebenfalls in seinen Klöstern gebaut wurde, und in feinem Räucherwerk, welches er häufig aus Rom bekam. Dagegen empfängt er von dort besonders Bücher, Kleidungsstücke, leinene Gewebe, einmal auch eine Glocke. In den ersten Jahren muss er auch Geldunterstützungen bezogen haben, denn Rom hat ihm die materiellen Mittel zu seiner Mission nicht dargereicht.

Mit treuer Liebe ist er ferner immer seinen alten Jugendfreunden zugethan geblieben, auch wenn er sie in langen Jahren nicht wieder gesehen hatte. Zu dem Kreise seiner Bekannten gehörten die Könige Äthelbald von Mercia, Elbwald von Ostangeln, Ethelbert II. von Kent; die Erzbischöfe Egbert von York, Nothelm und Cuthbert von Canterbury; die Bischöfe Daniel von Winchester, Pechthelm von Hwiterne und Torchthelm von Leicester; die Äbte Huetbald von Wearmouth, Sigbald von Chertsey, Duddo und Aldher, und viele Priester, Mönche und Nonnen, unter denen Bugga die bekannteste und mit Bonifaz am meisten befreundete ist.

manischen und bairischen Bischöfe versammeln; statt dessen gab er Baiern eine Hierarchie, wandte sich zu gleichem Wirken nach Thüringen und widmete sich endlich ganz dem fränkischen Reiche. In dieser ganzen Periode seines Lebens ist sein Handeln wesentlich unabhängig von Rom. Die Organisation in Baiern und Thüringen erfuhr der Papst erst, als sie vollendet war, und konnte sich nur nachträglich damit zufrieden erklären. Auch was im Frankenreiche geschah, ist nur formell unter päpstlicher Hoheit geschehen. Eigentlich wider des Papstes Willen liess Bonifatius sich zum Erzbischof machen, weil er selbst einen festen Sitz wünschte, und in der Bestimmung seines Nachfolgers hat er den Papst gar nicht mitreden lassen. Kaum dürfte es notwendig sein, die einzelnen Fälle, in denen er dem Statthalter St. Peter's offen opponierte, ausführlich zu wiederholen. Aus allen diesen Thatsachen erhellt zur Genüge, dass Bonifatius kein Sklave des Papstes, wohl aber ein treu ergebener Diener des römischen Stuhles war. Ergeben war er demselben, weil nach seiner Überzeugung die feste Ordnung der römischen Kirche das Germanentum durchdringen musste, damit dessen gewaltige, aber rohe und ungebändigte Kraft in die rechten Bahnen der Zucht und Civilisation gelenkt werde. Ergeben war er dem Papste auch in schuldiger Dankbarkeit, denn Rom hatte ihn mit dem Glanze seines Namens umgeben, und der Titel eines Sendboten des heiligen Petrus hatte ihm allenthalben nicht wenig zur Förderung gereicht.

Mit Unrecht hat man dem Bonifatius den Mannesmut abgesprochen. Sein erster Aufenthalt in Friesland, seine ferneren Reisen durch Frankreich, Italien und Deutschland; sein Wirken als Missionar unter Mangel, Entbehrung und fortwährenden Kämpfen, wo er vor Überfällen der Sachsen oft nicht sicher war, und, was sie zerstörten, manches Mal wieder aufbauen musste, erforderte den Mut in so reichem Masse, dass von dem Fehlen desselben bei ihm ernstlich wohl nicht die Rede sein kann. Und gehörte nicht auch Mut dazu, die alten Zustände im Frankenreiche mit fester Hand anzugreifen und den fortwährenden Anfeindungen einer zahlreichen und mächtigen Gegenpartei Stand zu halten? Ist es ihm als Mangel an Mut auszulegen, wenn er da im entscheidenden Augenblicke einmal erbebt und sich fragt, ob er sein Beginnen zu Ende

zu führen wohl stark genug sein werde? Ja, hat er nicht endlich bei Dokkum dem Tode mutig ins Auge geschaut? In seinen letzten Lebensjahren fehlt es ihm freilich öfters an Freudigkeit und Zuversicht zu seiner Sache; grämlich, verstimmt und zagend scheint er in die Zukunft zu schauen. Aber damals war er kein kräftiger Mann mehr, sondern ein gebrechlicher Greis, und die körperliche Schwäche wirkte sehr auf seine Stimmung.

Wir sind im Begriff, den Bonifatius von seiten des germanischen Nationalcharakters aufzufassen. Dahin gehört nun auch jene Zähigkeit und Konsequenz, jene stetige Beharrlichkeit im Handeln, mit welcher er einen einmal gefassten Gedanken nicht aufgab, ehe er ihn durchgeführt hatte. Es ist dies gerade eine Eigenschaft, welche ihm von den verschiedensten Beurteilern, die sonst in ihren Ansichten weit auseinandergehen, einstimmig zugeschrieben wird. Damit ist es aber ganz unvereinbar, wenn man ihn zu einem plötzlich zufahrenden Menschen des Augenblicks machen will. Im Gegenteil, in seiner Beharrlichkeit liess er sich nicht hinreissen; das »Erst wägen, dann wagen« stand gleichsam als Wahrspruch über allen seinen Unternehmungen. Jene Zähigkeit und Konsequenz zieht sich aber deutlich durch sein Leben hindurch. Sobald er den Entschluss gefasst hat, Missionar zu werden, ruht er nicht eher, als er ausziehen kann. Das Misslingen seiner ersten Fahrt und die ungünstigen Umstände, die ihm hinderlich in den Weg kommen, schrecken ihn nicht ab. Er benutzt die gemachten Erfahrungen, um auf einem weiten Umwege zum Ziele zu gelangen, kommt er nicht schnell, so kommt er doch sicher vorwärts; bei jahrelangem Aufenthalt in Friesland und unter günstigen Aussichten verliert er sein Vorhaben nicht aus den Augen; er arbeitet solange, bis er in Deutschland festen Fuss gefasst hat. In Deutschland wiederum, nachdem er seine Mission auf den angemessenen Höhepunkt gebracht hat, wartet er ruhig und geduldig den rechten Zeitpunkt ab, wo er mit seiner organisatorischen Thätigkeit einsetzen kann. In der Organisationsperiode ferner arbeitet er, von den allgemeinen Umrissen eines hierarchisch-geordneten Kirchenwesens ausgehend, Schritt für Schritt auf eine immer mehr in dem anfänglichen Sinne ausgebildete Kirchenordnung hin. Seine Belehnung mit dem Erzbistum Mainz und die Wahl des Lullus zu seinem Nachfolger

sind ebenfalls Dinge, die er nur mit zäher Beharrlichkeit gegen viele Schwierigkeiten und Verzögerungen durchsetzen konnte.

Gerade diese Beharrlichkeit, die sich in so vielen Dingen als konservative, streng am Überlieferten festhaltende Gesinnung zeigt, die ihr Werk nicht mit gallischem Elan angreift, aber dafür auch desto länger Stand hält, und die Axt nicht unmutig wegwirft, wenn der Baum auf den ersten Streich nicht fallen will, diese Art, zäh und knorrig, fest und widerstandsfähig wie die Eiche, ist ein hervorstechendes Merkmal des niedersächsischen Stammes und charakterisiert den Bonifatius deutlich als einen Angehörigen desselben, als einen Angelsachsen. Ein Angelsachse ist er mit Leib und Leben, äusserlich und innerlich gewesen. Es ist uns darauf angekommen, dies scharf hervorzuheben und vielfachen entgegengesetzten, aber unbegründeten Behauptungen gegenüber zu zeigen, dass er in der That einen ganz ausgeprägten nationalen Charakter hat. Die einzelnen Seiten dieses Charakters haben sein Thun gar sehr bestimmt, und es wird von einem solchen Manne die Erwartung berechtigt sein, dass sein gesamtes Wirken den hervorragenden Eigenschaften seines Wesens angemessen sei.

Von seiner persönlichen Eigenart wollen wir noch eine mit der Beharrlichkeit verwandte besonnene Klugheit hervorheben, die aus seinen Unternehmungen hervorleuchtet. Wir glaubten zu sehen, wie er sich anfangs, noch unbekannt in Deutschland, an der Hand guter Empfehlungen und Bekanntschaften fortzuhelfen suchte; und bemerkten auch, mit welcher Berechnung er seine hessisch-thüringischen Klöster anlegte, um zwischen die heidnischen Sachsen und die vom Christentum berührten Thüringer einen Keil zu treiben, das Heidentum zu isolieren und damit seine Macht zu schwächen. Nicht minder klüglich hielt er sich gegen die Frankenherrscher, und seiner Klugheit im Bunde mit seiner Gewissenhaftigkeit und Redlichkeit gelang es, allmählich das volle Vertrauen derselben zu gewinnen.

Daneben muss er etwas Anregendes, Frisches und Liebenswürdiges in seinem Wesen gehabt haben, denn er hatte ja als Jugendlehrer in England einen Ruf, und verstand auch in Deutschland jugendliche Gemüter zu fesseln, z. B. den Gregor von Utrecht. Die gewinnende Freundlichkeit und das liebevolle Eingehen auf

den Gedankenkreis der Jugend, welches dazu zu gehören pflegt, muss an Bonifatius besonders hervorgehoben werden, denn sein gewöhnliches Auftreten als Mann des Kirchenregiments, als gestrenger Wächter über die Beobachtung der Kirchengesetze, der die Säumigen straft und die Untüchtigen absetzt, der mit scharfem Auge die Fehler und Mängel der Priester und Mönche entdeckt, lässt solche Eigenschaften kaum vermuten. Allerdings aber können in einem Manne, der in seinem Herzen für Freunde und Freundschaft soviel Raum gehabt hat, die zarteren Seiten des Gemütes nicht vernachlässigt sein. Die Liebe und Verehrung, mit der so viele an ihm hingen, setzt doch Eigenschaften voraus, die dieser Liebe wert waren, und lässt Erwiderung von seiner Seite erwarten, zumal seine freundschaftlichen Beziehungen sich auch auf Nonnen, wie Egburg, Eangyth, Bugga, Lioba und andere erstrecken. Man sagt nun von der Korrespondenz dieser Nonnen, sie sei widerlich-süss, und daran ist etwas Wahres; die Damen sind in den Ausdrücken ihrer Verehrung bisweilen etwas überschwenglich, was nicht angenehm berührt. Aber man muss in Rechnung ziehen, dass die ganze Latinität der Zeit geschraubt und geschnörkelt ist. Dies tritt bei den Frauen, welche ihre gelehrten Kenntnisse, wenn sie solche haben, besonders zeigen wollen, und darum mit Phrasen und Floskeln recht verschwenderisch umgehen, noch schärfer hervor. Der unangenehmste und süsslichste Phrasenheld aus dem bonifazischen Bekanntenkreise ist aber der römische Diakon Gemmulus, hinter ihm bleiben alle Nonnen in dieser Beziehung zurück.

Die merkwürdigste aller seiner Freundschaften mit Nonnen ist die mit der Lioba. Zu dieser Frau von hervorragender Liebenswürdigkeit, von stillem, aber heiterem Wesen, die für sich anspruchslos und gegen andere stets voll werkthätiger Liebe, dabei auch geistig bedeutend und gebildet war, fühlte er sich offenbar ganz besonders hingezogen. Und dass diese Zuneigung bei ihm den höchsten Grad der Freundschaft erreichte, geht aus seiner Anordnung hervor, dass Lioba in seinem Grabe an seiner Seite bestattet werden sollte. Ein eigenes, mildes Licht wirft dieser Freundschaftsbund auf den Charakter des Bonifatius, der noch als achtzigjähriger Greis der vielleicht fünfzigjährigen Nonne auf solche Weise zugethan war.

Bei aller Ehrenhaftigkeit des Charakters bleibt aber Bonifatius ein Mensch, der seine Fehler und unangenehmen Seiten hat. Diese sind freilich nicht Heuchelei und List oder ein ränkevoller und verschlagener Sinn, wie man ihm vorgeworfen hat, sondern liegen, wie es gewöhnlich ist, nahe bei seinen Vorzügen. Die treue Beharrlichkeit, die eiserne Willenskraft, die ihn auszeichnet, hat auch etwas Abstossendes; sie wird zur Schroffheit, zur Härte, welche ebenso, wie sie es sich nicht leicht macht, auch an andere die höchsten Anforderungen stellt und dabei zu viel verlangen kann. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, dass die Gesetzlichkeit bei Bonifatius bisweilen etwas zu weit geht, dass er in seinem Urteil und Verfahren gegen Schottenmönche und verheiratete Priester, die ihm ein Dorn im Auge sind, weil sie gegen Gesetz und Regel verstossen, vielleicht milder hätte sein können. Der Buchstabe des Gesetzes galt ihm zu viel, und seine starre Gesetzesgerechtigkeit muss abstossend auf seine Gegner gewirkt haben. Er tritt als ein strenger Zuchtmeister auf, der keine Ordnungswidrigkeit sehen kann, und man kann sich denken, wie sehr er deshalb dem ordnungslosen fränkischen Klerus verhasst war. Dass ihm die Galle auch einmal überlaufen konnte, zeigen seine Streitigkeiten mit Virgil von Salzburg, dem er gram geworden zu sein scheint, weil dieser ihn bei dem Papste angezeigt hatte. Überhaupt bemächtigte sich seiner in den letzten Lebensjahren eine mürrische und verdriessliche Stimmung, die ihm aber in seinem Alter nicht so sehr zum Vorwurfe gerechnet werden darf. Auch sein letzter Zug nach Friesland, so wenig wir denselben sonst anfechten wollen, ist doch ein Zeichen von hartnäckigem Eigensinn. Er bestand darauf, noch Mission treiben zu wollen, während einem solchen Greise nur Ruhe und stille Zurückgezogenheit zukam und seine Kräfte gar keine nennenswerte Thätigkeit mehr zuliessen. Indessen, diese Fehler beruhen nicht auf einer eigenen moralisch zu verurteilenden Grundlage; sie sind die Auswüchse und Verkehrtheiten eines guten Triebes, wie sich dergleichen bei den besten Menschen finden, und werden von den Lichtseiten seines Charakters reichlich aufgewogen.

Von dem gesamten Anschauungskreise des Bonifatius gilt, dass er sich über das, was zeitgemäss war, in keinem Punkte erhebt; Bonifatius ist ein Mann seiner Zeit, aber in dieser Beschränkung etwas Grosses und Tüchtiges. Seine Zeit hatte ihre Stärke nicht in Aufschwung und Erweiterung der wissenschaftlichen Erkenntnis; man bewegte sich damals in bekannten und ausgetretenen Bahnen. In der überlieferten, auf den Kirchenvätern beruhenden Wissenschaft ist auch Bonifatius unterwiesen, und nach allem, was wir wissen, hat er sich für die damaligen Verhältnisse ein gutes Mass von Kenntnissen angeeignet. Bei seinen amtlichen Arbeiten und seiner dem Praktischen zugewandten Geistesrichtung war eine fortgesetzte wissenschaftliche Beschäftigung von ihm nicht zu erwarten; aber er hat doch nie aufgehört, sich für die Wissenschaft, die er einmal kennen gelernt hatte, zu interessieren. Oftmals hat er sich aus England, wie wir sahen, Bücher kommen lassen und ebenso aus Rom, und besonders sind es die Schriften seines berühmten Landsmannes Beda, denen er einmal eine lebhafte Aufmerksamkeit zuwendet. Auch literarisch ist er thätig gewesen. Die unter seinem Namen bekannt gewordenen Lehrbücher, eine lateinische Grammatik und eine Metrik, sind bereits oben (S. 21) erwähnt worden. Ausserdem ist ein Gedicht, »Aenigmata de virtutibus et vitiis«, zu erwähnen, welches nur in einer Handschrift des britischen Museums vorhanden ist. Bonifatius wird zwar von Schülern und Freunden um sein Urteil über Gedichte gelegentlich angegangen (Jaffé, ep. 23 und 99), und hat auch seinen Briefen hin und wieder Verse angehängt, von denen sich nicht immer bestimmt sagen lässt, ob sie von ihm herrühren; der angeführte Versuch in gebundener Rede giebt ihm jedoch keinen besonderen Anspruch auf einen Platz unter den lateinischen Dichtern des Mittelalters. Ferner nennen wir ein Poenitentiale von ihm, eine Anweisung, wie eine auferlegte Kirchenstrafe für begangene Sünden in kompensierter Weise abgeleistet werden kann, ebenfalls ohne Bedeutung. Verloren gegangen ist seine Schrift „Über die Einheit der Kirche". Untergeschoben ist ihm eine Vita Lebuini und eine Vita Livini. Unter anderen ihm zugeschriebenen Werken sind nur einzelne seiner Briefe zu verstehen; so ist ein angebliches besonderes Werk des Bonifatius der Brief an Cuthbert (Jaffé, ep. 70, S. 200 ff.), sowie der an König Äthelbald

(Jaffé, ep. 59, S. 168 ff.). Von seinem Einflusse auf die deutsche Predigt ist oben S. 81 ff. die Rede gewesen.

War das ganze Wirken des Bonifatius auch nicht geradezu der Wissenschaft gewidmet, so diente es doch mittelbar der Ausbreitung der gelehrten Bildung, denn die Klöster, welche er errichtete, legten ja Schulen an, in denen Kleriker herangebildet und auch sonst vornehmer Leute Kinder unterrichtet wurden. Naturgemäss bewegten sich seine Gedanken vorwiegend auf dem Gebiete seiner Thätigkeit, auf dem der Kirche. Seine Anschauung von derselben lässt sich mit wenigen Worten kennzeichnen. Die Kirche ist ihm die streng gesetzmässig geregelte Anstalt, welche vermittelst ihrer in hierarchischer Abstufung einander unter- und übergeordneten Organe für das Seelenheil des Volkes zu sorgen hat. Es tritt in dieser Auffassung das obenerwähnte starr-gesetzmässige Element in dem Charakter des Bonifatius besonders in den Vordergrund. Das Evangelium selbst ist ihm ein neues Gesetz, und alles hängt davon ab, dass die Vorschriften dieses Gesetzes streng befolgt werden. Der Klerus hat die Pflicht, die Kirchenlehre zu verkündigen und ihre Beobachtung im Leben und das Verhalten der Gläubigen zu überwachen, die Laien haben sich der verkündigten Lehre und den ihnen bekannt gemachten Pflichten gemäss zu verhalten. Sie müssen demgemäss den apostolischen Glauben und das Vaterunser kennen, die Messe und Predigt fleissig besuchen, die hohen Feste feiern, der Kirche den Zehnten entrichten und alles meiden, was irgendwie mit dem Heidentum zusammenhängt. Die Priester hingegen müssen in ihrer Amtsverwaltung treu und sorgfältig sein, die liturgischen Formen genau innehalten, das Volk von seinem sündigen und heidnischen Wesen gewissenhaft abmahnen, den Beichtenden Busse auferlegen, die Katechumenen in den allereinfachsten Elementen des Glaubens unterrichten und sich in allen Dingen eines Wandels befleissigen, der ihren Amtspflichten und ihrer Stellung als Vorbilder und Lehrer des Volkes entspricht. Soviel auch äusserliche Gesetzmässigkeit dabei im Spiele ist, muss doch lobend anerkannt werden, dass Bonifatius mit allem Ernst auf die sittliche Hebung des Klerus bedacht gewesen ist, dass er vom Geistlichen vor allen Dingen verlangte, dass er dem Laien mit seinem Leben vorleuchte und seinen Stand durch geziemendes Verhalten ehre. Darum drang

er so sehr auf die Sittlichkeit der Priester und Mönche, daher wurde das Herumschweifen in den Wäldern mit Hunden und Falken ihnen so oft und streng verboten. Werner will es dem Bonifatius noch verdenken, dass er den Geistlichen das „unschuldige Vergnügen der Jagd" nicht gestattete. Allein, wenn die Kirche stets Bedenken getragen hat, die Jagd für eine dem geistlichen Stande angemessene Beschäftigung zu erklären, so waren solche Bedenken damals doppelt gerechtfertigt. Ein Geistlicher unserer Tage könnte weit eher auf die Jagd gehen, um einmal mit der Flinte einen Hasen zu erlegen, als jene fränkischen Priester. Denn bei ihnen handelte es sich nicht um eine mässige Motion für Leute, welche meistens an den Schreibtisch gefesselt waren, sondern um ein der Neigung zusagendes, langes Umherschweifen im wilden Wald, und gefährlichen Kampf mit wilden Tieren. Von diesem Leben mussten die Deutschen, um zu höherer Civilisation zu gelangen, entwöhnt und der friedlichen Bebauung des Ackers zugeführt werden. Auf diesem Wege zur Kultur gebührte dem Klerus der Vortritt, daher konnte das alte Waldleben bei ihm nicht geduldet werden, und in dem Verbote des Jagens für die Geistlichen lag ein Moment der Erziehung für das ganze Volk.

Ähnlich verhielt es sich mit dem Verbote des Kriegsdienstes. Die Kriege dienten ja nicht lediglich der notwendigen Verteidigung des Vaterlandes, sondern der Unterjochung fremder Stämme und der standesgemässen Beschäftigung der Freien. Und nun gar die rohe und grausame Art der Kriegsführung. Es liegt auf der Hand, dass die Geistlichkeit auch im Verzicht auf die Führung der Waffen aus Rücksichten der Civilisation ein der herrschenden Volkssitte entgegengesetztes Beispiel geben mussten.

Man wird freilich einwenden, es hätten nicht solche Kulturbestrebungen allgemeiner Art, sondern nur eine einseitige mönchische Weltanschauung den Bonifatius bewogen, den Priestern die Teilnahme an der Jagd und am Kriege zu untersagen. Aber dieser Einwand ist nicht begründet. Die christliche Mission kann nicht anders, als nach den ihr zu Grunde liegenden sittlichen Absichten stets auch die Zwecke einer höheren Kultur und Gesittung verfolgen. So ist es immer gewesen bis auf den heutigen Tag, und auch bei Bonifatius treten die civilisatorischen Absichten hervor.

In jenem oben erwähnten Briefe, durch welchen er den König Äthelbald von Mercia von seinem rohen und unsittlichen Leben abmahnt, begründet er seine Verhaltungen nicht nur aus der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, sondern auch mit dem Hinweis darauf, dass ein unsittlicher Wandel nur entartete und entnervte Völker hervorbringen könne. So gut ihm nun in diesem einen Falle der Zusammenhang zwischen christlicher Sitte und allgemeiner Hebung des Volkes klar ist, darf ihm die gleiche Einsicht auch für andere analoge Fälle wohl zugetraut werden. Aus dem nämlichen Gesichtspunkte erklären sich auch andere Gebote, die er von den Laien beobachtet wissen wollte. So eiferte er gegen das Pferdefleischessen, weil dasselbe mit dem heidnischen Kultus zusammenzuhängen pflegte, und suchte den Genuss des rohen Speckes zu beschränken, wohl, weil er in dem Genusse des rohen Fleisches überhaupt etwas Barbarisches erblickte, wovon er die Leute abbringen zu müssen glaubte.

Dass ferner eine Hebung der Kultur direkter und indirekter Weise von Bonifatius ausgegangen ist, lässt sich gar nicht in Abrede stellen. Die neu gegründeten Klöster machten ganze Strecken Landes nach und nach urbar und bauten nicht nur Korn und notwendige Nahrungsmittel, sie pflanzten auch Obstbäume und Weinreben, sie führten manche Küchenkräuter und Blumen ein, und zogen offizinelle Pflanzen, aus denen sie Arzneien bereiteten. Ein Kloster in jener Zeit war in gewissem Sinne ein grosses Industrie-Etablissement, darauf eingerichtet, sämtliche Lebensbedürfnisse seiner oft nach Hunderten zählenden Insassen selbst zu befriedigen. Was Küche und Keller bedurften, wurde auf dem Grund und Boden des Klosters erzeugt und in den Wirtschaftsgebäuden bereitet. Herden von Rindern, Schafen, Ziegen und Schweinen weideten in den Wäldern und auf den Bergen; das Kloster hatte seine Mühlen, seine Malzdarre, seine Brauerei, seine Keller und dergl. mehr. Die der Landwirtschaft dienenden Handwerke wurden im Kloster selbst betrieben. Ebenso ward aus den Erzeugnissen der eigenen Wirtschaft die Kleidung der Brüder angefertigt, und damit wieder andere Handwerker beschäftigt. Die Gebäude der Niederlassung, anfangs gewöhnlich dürftige Hütten, verwandelten sich unter Leitung kundiger Mönche in feste Steinbauten, zu deren Herstellung Maurer, Steinmetzen und Zimmerleute herangebildet wurden. Dass

die Umgebung von solch einer Klosterwirtschaft viel Neues lernte, liegt auf der Hand.

Die neuen bischöflichen Sitze, ohnehin gern an grösseren Ortschaften eingerichtet, beförderten den Zusammenfluss der Menschen und damit Handel und Wandel.

Der rege Verkehr mit Italien und mit England ist gar nicht ohne Warenaustausch und Handelsverbindungen in seinem Gefolge zu denken. Man lernte ausländische Gegenstände kennen, brachte sie mit, gewöhnte sich an sie, und sie wurden zum Bedürfnis. Inländische Erzeugnisse wurden dafür ausgeführt. Eine ganze Menge von Menschen kam in fremde Länder und erweiterte dadurch ihren Gesichtskreis.

Wie wir nochmals ausdrücklich hervorheben, treten die direkten Civilisationsbestrebungen des Bonifatius in streng-gesetzlicher Form auf. Aber auch das darf nicht befremden, denn die rohe Kraft des noch halbheidnischen Volkes verlangte nicht ein leises, sondern ein sehr bestimmtes Auftreten und war vor der Hand nicht anders als durch äusseren Zwang in die rechten Bahnen zu lenken.

Im engen Zusammenhange mit seiner Anschauung von der Kirche steht die Auffassung, welche Bonifatius von seiner amtlichen Stellung hat, und es ist uns lieb, dass er sich einmal, in seinem mehrfach angezogenen Briefe an den Erzbischof Cuthberth (Jaffé, ep. 70, S. 203 ff.) ausführlich darüber ausgesprochen hat. „Übrigens", sagt er dort, „teuerster Bruder, da wir gleiche Arbeit haben und uns grössere Gefahr droht, als den übrigen Priestern, weil die alten Kirchengesetze vorschreiben: alle sollen wissen, dass der Metropolit für die ganze Provinz Sorge trägt, und wir, um mich eines meiner Besorgnis entsprechenden Gleichnisses zu bedienen, das Schiff durch die wilden Meeresfluten zu leiten übernommen haben, und dasselbe weder vorsichtig zu regieren, noch ohne Sünde zu verlassen im stande sind, da, wie einer der Weisen sagt: Wenn es gefährlich ist, ein Schiff in den Fluten nicht vorsichtig zu lenken, wieviel gefährlicher ist es, dasselbe auf den schwellenden Wogen in Sturmesnot zu verlassen; — müssen wir daher auch die Kirche, welche wie ein grosses Schiff durch das Meer dieser Welt fährt und verschiedentlich in diesem Leben den Flutenandrang der Versuchung erleidet, doch nicht verlassen, sondern lenken. Dafür haben wir

als Vorbilder die früheren Väter, Clemens und Cornelius und mehrere andere in der Stadt Rom; Cyprian in Carthago und Athanasius in Alexandria, welche das Schiff Christi, oder vielmehr seine teuerste Braut, nämlich die Kirche, unter heidnischen Kaisern durch Lehren, Verteidigen, Arbeiten und Dulden bis zur Vergiessung ihres Blutes leiteten. Denn ich kann mit Recht nach dem Worte des Hohenliedes von mir selber sagen: »Meiner Mutter Kinder kämpften wider mich; sie setzten mich zum Hüter in den Weinbergen, aber ich habe meinen Weinberg nicht behütet«. Der Weinberg ist nämlich nach dem Propheten des Herrn Zebaoth Nahum [vielmehr Jesaias] das Haus Israel; jetzt ist es offenbar die katholische Kirche. In ihr habe ich die Versammlung und Leitung von Synoden auf Befehl des römischen Papstes und Bitten der Fürsten von Franken und Gallien in der Hoffnung auf Wiederherstellung des Gesetzes Christi unternommen. Ich habe umgegraben, einen Korb Dünger herbeigetragen, aber nicht behütet. Als ich erwartete, dass er Trauben bringen sollte, brachte er Herlinge, und wie ein anderer Prophet sagt: »Die Arbeit am Ölbaum wird fehlschlagen und die Felder werden keine Speisen bringen«. Doch, o Schmerz, wenn ich die Aufgabe meiner Thätigkeit vergleichen soll, so scheint sie mir der eines Hundes gar ähnlich zu sein, welcher bellt und sieht, wie Diebe und Räuber seines Herrn Haus zerbrechen, untergraben und verwüsten, und, weil er keine Hilfe bei seinem Verteidigungswerke hat, knurrend seufzt und trauert. Nun aber, da ich in solcher gefährlichen Lage euren heilsamen Rat zu suchen und zu wissen für recht und vorsichtig halte, thue ich euch kund, dass ich frei predige; ich sage, wie der Apostel Paulus in der Apostelgeschichte zu den Ältesten sagte, da er sprach: »Ich rufe euch zu Zeugen an dem heutigen Tage, dass ich rein bin von aller Blut. Denn ich habe euch nichts verhalten, dass ich euch nicht verkündigt hätte alle den Rat Gottes. So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, unter welche euch der heilige Geist gesetzet hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeine Gottes, welche er sich durch sein Blut erworben hat«. »Das Reich Gottes, sprach er, habe ich, unter euch wandelnd, gepredigt, um mich frei zu halten von aller Verderbnis«. Der Apostel nämlich nennt den Priester der Kirche »Bischof«, der Prophet »Wächter«, der Welt-

heiland »Hirt«, und alle bezeugen, dass der Lehrer, welcher zu den Sünden des Volkes schweigt, wegen seines Schweigens an dem Blute der verlorenen Seelen schuldig ist. Darum zwingt uns eine schreckliche und sehr grosse Notwendigkeit, dem Worte des Apostels gemäss, den Gläubigen ein Vorbild zu geben, das heisst, wenn meine Meinung mich nicht täuscht, der Priester muss so richtig leben, dass seine Worte nicht durch widersprechende Thaten ihres Inhalts beraubt werden und er, während er für sich selbst vorsichtig lebt, wegen Schweigens zu fremder Sünde verdammt wird. Denn dazu ist er der Kirche Gottes vorgesetzt, dass er die anderen nicht nur durch das gute Beispiel seines eigenen Lebens unterweise, sondern auch durch treue Predigt jedem Einzelnen seine Sünde vor Augen stelle und zeige, welche Strafe die Verhärteten und welche Herrlichkeit die Gehorsamen erwartet. Denn nach dem Worte des Herrn an den Ezechiel, welchem die Predigt des Wortes anvertraut ist, kommt er, auch wenn er heilig lebt und doch sich schämt oder fürchtet, die Gottlosen zu vermahnen, mit allen um, die durch sein Schweigen etwa umkommen. Und was nützt dem die Straflosigkeit für seine Sünde, der für die fremde strafbar ist? Über das Schweigen des Priesters erlässt der Herr in seinem Worte an Ezechiel ein schreckliches Verbot und nennt den Priester einen Wächter; weil, wie es des Wächters Pflicht ist, sich von seinem erhöhten Orte mehr als alle umzuschauen, so der Priester an Höhe der Verdienste die anderen überragen und mit grösserem Wissen zu ihrer Unterweisung begnadet sein soll. »Du sollst, sagt das Wort Gottes, ihnen das Wort verkündigen aus mir«. Dies zeigt an, dass der Priester das sagen soll, was er aus dem Schriftstudium gelernt, was ihm Gott eingegeben, nicht, was menschlicher Sinn erfunden hat. Du sollst ihnen, spricht er, aus mir verkündigen; aus mir, nicht aus dir; meine Worte sollst du reden, du sollst dich nicht, als wären sie dein, damit aufblasen. Aus mir, spricht er, sollst du ihnen verkündigen. »Wenn ich sage zu dem Gottlosen: Gottloser, du sollst des Todes sterben! und du sagst es ihm nicht, dass sich der Gottlose vor seinem Wege hüte, so soll der Gottlose selbst in seiner Gottlosigkeit sterben, sein Blut aber will ich von deiner Hand fordern«. Gleich, als sagte er offen: Wenn du ihm seine Sünden nicht ankündigst und ihn nicht vermahnst,

dass er sich bekehre und lebe, so will ich dich, der du ihn nicht ausgescholten hast und ihn selbst, der ob deines Schweigens gesündigt hat, den ewigen Flammen überliefern. Seien wir daher nicht so steinernen oder so eisernen Herzens, dass uns jene Worte des Herrn nicht schrecken sollten. Seien wir dem Glauben nicht so entfremdet, dass wir jenen Worten des Herrn nicht glauben sollten, sondern ermuntern und ermahnen wir unsere Brüder mit den ehrwürdigen Worten des heiligen Apostels Petrus: »Seid nüchtern und wachet, denn euer Widersacher, der Teufel, gehet umher wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge. Dem widerstehet feste im Glauben und wisset, dass dasselbe Leiden, welches in der Welt ist, über eure Brüder ergehet.« Und die Bischöfe unserer Synode lass uns zur Unterwürfigkeit ermahnen mit den Worten des heiligen Apostels Paulus, der zum Timotheus spricht: »Ich bezeuge vor Gott und Jesu Christo, der die Lebendigen und die Toten richten wird mit seiner Erscheinung und mit seinem Reiche: Predige das Wort, halte an, es sei zur Zeit oder zur Unzeit, strafe, drohe und ermahne in aller Geduld und Lehre.« Denn es ist von dem Apostel schon zuvorgesagt eine Zeit, wo sie die heilsame Lehre nicht ertragen, sondern nach ihren Gelüsten sich Lehrer aufladen werden etc. Rufen wir tapfer, nach dem Worte des Propheten, die wir Frieden verkündigen auf Erden den Menschen des guten Willens. Derjenige aber ruft tapfer, den weder Furcht noch Scheu hindert, das Wort des Lebens zu predigen. Bestreben wir uns, mit Gottes Hilfe nicht unter jenen falschen Hirten der Schafe zu sein, welche der Prophet anklagt, wenn er spricht: »Also spricht Gott der Herr: Wehe den Hirten Israel, welche sich selbst weideten. Werden nicht die Herden von den Hirten geweidet? Ihr verzehrtet die Milch und kleidetet euch mit der Wolle, was fett war, schlachtetet ihr; meine Herde aber weidetet ihr nicht. Was schwach war, habt ihr nicht gestärkt, was krank war, nicht geheilt, was zerbrochen ist, nicht verbunden, was verirrt, nicht zurückgeführt, was verloren war, nicht gesucht, sondern mit Strenge herrschtet ihr und mit Gewalt. Und zerstreut sind meine Schafe, darum, weil kein Hirte da war, und sie sind zum Frass geworden allen Tieren des Feldes.« Das Wehe, welches der Prophet ausspricht, hat er an die Stelle des Fluches gesetzt; mit den Hirten

bezeichnet er die Bischöfe; die Herden des Herrn sind die zu weidenden gläubigen Völker. Aber sie weiden sich selbst, weil sie nicht das Heil des Volkes, sondern ihren Willen erreichen wollen. Milch und Wolle der Schafe Christi empfangen sie in den täglichen Opfern und Zehnten der Gläubigen, und der Sorge für des Herrn Herde entschlagen sie sich. Sie heilen nicht mit geistlichem Rate den Sündenschwachen, stärken nicht mit priesterlicher Hilfe den von verschiedenen Anfechtungen Gebrochenen, rufen den Irrenden nicht auf den Weg des Heiles zurück; suchen nicht in Hirtensorgfalt mit der Vergebung den in Verzweiflung schon Verlorenen; sie schützen die Angefochtenen nicht gegen die Willkür der Mächtigen, welche wie wilde Tiere gegen sie wüten, auch strafen sie die reichen und mächtigen Sünder nicht blos nicht, sondern verehren sie sogar. Und darum schilt das göttliche Wort den Übermut solcher Menschen so drohend und spricht: Wehe den Hirten Israel. Und abermals: »Darum, ihr Hirten, höret das Wort des Herrn. Also spricht der Herr. Siehe, ich will an die Hirten, ich will meine Herde von ihrer Hand fordern, und will ihnen ein Ende machen, dass sie die Herde nicht mehr weiden und nicht ferner sich selber weiden sollen.« Was heisst das anderes, als: Die Hirten, welche sich selbst, nicht die Herden weiden, will ich von der Höhe der Ehre unter die Verdammten und Verfluchten werfen? Wer sollte bei diesem allen nicht erbeben, ausser, wer das Zukünftige nicht glaubt? Alles, was Gott hat beobachtet wissen wollen, hat er so klar hingestellt und mit seines Namens Hoheit befestigt, dass wir es leichter — es ist schon unrecht, dies zu sagen — verachten, als uns lügnerisch stellen können, als verständen wir so Offenbares und Göttliches nicht. Wenn wir hören: Also spricht Gott, wer sollte nicht glauben, dass das geschehen wird, was Gott sagt, ausser, wer Gott nicht glaubt? Von solchen und ähnlichen Betrachtungen bin ich erschrocken, Furcht und Zittern sind über mich gekommen und fast hat die Finsternis meiner Sünden mich bedeckt. Das einmal übernommene Steuerruder der Kirche würde ich nach meinem Belieben und Gefallen ganz fahren lassen, wenn ich könnte, oder die Beispiele der Väter oder die heilige Schrift damit übereinstimmend fände. Deshalb, teuerster Bruder, weil dies alles sich so verhält, und weil die Wahrheit wohl schlecht behandelt,

aber nicht besiegt und getäuscht werden kann, flieht mein geängsteter Geist zu dem, der durch Salomo sagt: »Habe Vertrauen zu dem Herrn von ganzem Herzen und verlass dich nicht auf deine Klugheit. Auf allen deinen Wegen denke an ihn und er selbst wird deine Schritte leiten«; und an einem anderen Orte: »Ein sehr fester Thurm ist der Name des Herrn, dahin fliehet der Gerechte und wird gerettet«. Stehen wir in der Gerechtigkeit und bereiten wir unsere Seelen auf die Versuchung vor, damit wir die Heimsuchung Gottes aushalten und sagen können: »Herr, du bist unsere Zuflucht für und für«. Vertrauen wir auf ihn, der uns die Last auferlegt hat. Was wir von selber nicht tragen können, lass uns durch den tragen, der allmächtig ist und spricht: »Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht«. Stehen wir in der Schlacht am Tage des Herrn, denn Tage der Trübsal und Angst sind über uns gekommen. Sterben wir, so Gott will, für die heiligen Gesetze unserer Väter, damit wir mit ihnen das ewige Erbe zu erlangen würdig werden. Seien wir nicht stumme Hunde, seien wir nicht schweigende Wächter, seien wir nicht Mietlinge, die vor dem Wolfe fliehen, sondern eifrige Hirten, die da wachen über die Herde Christi und predigen dem Grossen und dem Kleinen, dem Reichen und dem Armen jeglichen Ratschluss Gottes, allen Rang- und Altersstufen, soweit Gott das Vermögen giebt, zur Zeit wie zur Unzeit, wie es der heilige Gregorius in seinem Hirtenbuche geschrieben hat."

Das Schroffe und Starre in dem Charakter des Bonifatius spricht auch aus diesen Worten, aber ebensosehr seine treue Gewissenhaftigkeit. Er hat ein Amt in der Kirche übernommen, und weil die Aufgabe desselben einmal in der Sorge für das Seelenheil der ihm Anvertrauten besteht, fühlt er mehr des Amtes Bürde, als seine Würde. Zu rückhaltsloser und strenger Erfüllung seiner Amtspflichten nötigt ihn das Gewissen; er bedauert es, schelten, strafen und kämpfen zu müssen, aber er thut es, weil er nicht anders kann. Das ist gewiss eine ehrenwerte Gesinnung und ein Charakter, der auch bei seiner Härte und Eckigkeit anerkannt werden muss. Und, merken wir es wohl, dasjenige, was sein Gewissen bindet und ihm immer vor der Seele steht, ist seine unmittelbare Verantwortlichkeit vor Gott, nicht vor dem Papste.

Dieser Punkt führt uns zu einer kurzen Wiederholung desjenigen, was an verschiedenen Stellen oben von seiner Auffassung der Hierarchie und des Papsttums gesagt worden ist. Dieselbe ist ganz die altkirchliche. Die gesetzmässigen Leiter der Kirche sind die Bischöfe und Erzbischöfe im geordneten Zusammenwirken mit den Synoden. Sie empfangen wohl ihre Anerkennung und Bestätigung von dem Papste, doch wird ihnen dadurch nicht ihr Amt selber verliehen, sondern nur angezeigt, dass sie als katholische Bischöfe in der ganzen Kirche gelten. Nicht dem Papste haben sie Rechenschaft von ihrer Amtsführung zu geben, und er hat sich ebensowenig um die Leitung ihrer Diöcesen aus eigenem Antriebe zu kümmern, sondern das alles ist Sache der Synoden. Der Papst ist nur der Bewahrer und Hüter der kirchlichen Überlieferung in ihrem ganzen Umfange; er hat nur zu sprechen, wenn er in Streitigkeiten der Lehre, der Zucht, der Sitte, des Rechtes u. dgl. angerufen und gefragt wird. Was von Unterwürfigkeit gegen ihn verlangt wird, das gilt nicht ihm, sondern dem Apostelfürsten und der Kirche im allgemeinen. Unzweifelhaft ist in Bonifatius' Augen der Papst das Haupt der Kirche, doch keineswegs ihr Herr und Meister; er ist angestellt, um sie zu repräsentieren, nicht, um sie zu beherrschen. Jeder Bischof in seiner Diöcese, jeder Erzbischof in seiner Provinz, haben ihre eigenen Rechte, welche aus dem Amte fliessen, das sie bekleiden, welches Amt, unabhängig vom Papste, vom Herrn der Kirche eingesetzt ist. Nicht der Papst repräsentiert die Einheit der Kirche, sondern die Axe, um welche sich alles dreht, sind die Metropoliten. Aber auch sie haben nicht die Macht, die Selbständigkeit des Bischofs in seiner Diöcese zu beschränken; ihre Befugnisse haben feste Grenzen; sie sind nur angestellt, um auf Beobachtung der kirchlichen Ordnung zu sehen und zu verhüten, dass die Freiheit nicht in Ungebundenheit ausarte. Auch handeln sie stets als Ausführer der Beschlüsse der Provinzialsynoden, welche die eigentlichen Organe der Kirche sind. Wie der Bischof durch die Einrichtungen der Kirche gegen Willkür des Erzbischofs geschützt ist, so ist wiederum dieser gegen den Papst selbständig, denn der Papst hat kein Recht, sich unberufen in die Angelegenheiten der Kirchenprovinzen einzumischen. Es giebt aber Fälle, in denen er, wie jeder Andere, die Entscheidung des Kirchenoberhauptes an-

rufen darf, und andere, in denen er sie herbeiführen muss. Eine päpstliche Suprematie hat Bonifatius weder gekannt, noch für sie gestritten. Er wollte ja immer nur die alten und hergebrachten Einrichtungen der Kirche wieder in Übung bringen; Übergriffe der Päpste über die Grenzen ihrer herkömmlichen Machtbefugnisse galten ihm als Gesetzwidrigkeiten (vgl. Müller, Bonifatius, II, 284), die er bekämpfte. In dieser Stellung zum Papste fühlte er sich auch berufen, anstössige Sitten und Ärgernisse, welche von der römischen Kirche ausgingen, rügend zur Sprache zu bringen, und da, wo ihm die päpstlichen Anordnungen nicht das Richtige zu treffen schienen, seine eigenen Wege zu gehen. Man darf, wie wir oben sagten, die Stellung der Päpste nicht nach dem gebieterischen Tone ihrer damaligen Anschreiben beurteilen wollen; man darf nicht vergessen, dass sie oftmals versuchten, sich neue Rechte anzumassen, wogegen dann das kirchliche Bewusstsein durch stillschweigende Nichtbeachtung ihrer unrechtmässigen Befehle reagierte. —

Die fränkische Kirche, in welcher Bonifatius sein Amt führte, stand in sehr enger Verbindung mit dem Staate und seiner Leitung; in dieser Verfassung hat Bonifatius sie gefunden und ist in sie eingetreten; wir dürfen daher auch bei ihm bestimmte Ansichten über das gegenseitige Verhältnis zwischen Staat und Kirche erwarten. Unsere Darstellung hat mehrfach darauf hingewiesen, wie er, in einer Staatskirche aufgewachsen, in seine Anschauung das Bild einer Kirche aufgenommen haben musste, deren Lehrer und Diener unter der Gewalt des Königs stehen, vom Könige angestellt werden und den Schutz des Staates geniessen; wie er nur eine Kirche kannte, welche in ihrer Organisation mit dem Staatsorganismus innig verflochten ist und einen Teil desselben ausmacht. Das Staatskirchentum war ihm nicht ein fremdes, sondern ein sehr bekanntes Element, in welches er sich hineingelebt hatte. In Deutschland wollte er zwar anfangs von jeder Verbindung mit den Staatsleitern absehen, der weitere Verlauf seiner Thätigkeit brachte aber eine solche Verbindung mit sich. Nachdem er in Baiern eine eigentliche, in sich abgeschlossene Landeskirche organisiert hatte, hören wir ihn das Bedürfnis nach einer Verbindung mit den Hausmeiern aussprechen, weil er die Überzeugung gewonnen hatte, dass

er zum Schutze seiner Mission und zum durchgreifenden Einwirken auf das Heidentum ihrer Hilfe nicht entbehren könne. Bald darauf tritt er dann förmlich als Glied in die fränkische Staatskirche ein. Er lässt die Bischöfe, welche er in Thüringen ordiniert hat, auch von seiten des Staates durch Karlmann anerkennen und nimmt selbst aus den Händen der Söhne Martell's ein Erzbistum an. Er leitet im Frankenreiche Synoden, welche von den Fürsten berufen, und deren Beschlüsse in ihrem Namen als Staatsgesetze verkündigt und durch die weltlichen Behörden aufrecht erhalten werden. Die fränkische Kirche ist ganz von dem Willen Pipin's abhängig, er ernennt die Bischöfe und besetzt die reichen Pfründen; Bonifatius ist damit zufrieden, er hat nichts gegen die Besetzung der bischöflichen Stühle einzuwenden, nein, er erkennt dies Recht des Staatsoberhauptes ausdrücklich dadurch an, dass er seinen eigenen Nachfolger sich von Pipin und nicht von dem Papste einsetzen lässt. Allerdings geht sein Streben dahin, dass der König seine Macht über die Kirche nicht zu einer gesetzlosen Willkürherrschaft über dieselbe missbrauche, sondern sich selbst streng nach dem kirchlichen Herkommen richte und über die Beobachtung der kirchlichen Einrichtungen wache; aber er arbeitet für jene gegenseitige Durchdringung von Staat und Kirche, aus welcher die Staatskirche hervorgeht. Er sah und wusste, dass diese Kirche in Wirklichkeit nicht frei und unabhängig im Staate dastehe, aber dennoch widmete er ihr seine Kraft und organisierte sie.

Zum Lobe gereicht es ihm, dass er als Beförderer des Staatskirchentums doch seine eigene Stellung immer als eine rein kirchliche auffasste und sich daher von jeder Einmischung in das politische Leben fern hielt. Niemals erscheint er als Berater oder mithandelnde Person in den Staatsaktionen Martell's oder seiner Söhne. Am deutlichsten tritt dies am Ende seines Lebens hervor, wo er die Thronbesteigung Pipin's ruhig mit ansieht, ohne für oder wider dieselbe einzutreten. Er ist einmal der Überzeugung, dass es seines Amts nicht sei, in die weltlichen Angelegenheiten einzugreifen; er fühlt sich als berufener Diener und Wächter der Kirche, und seine Berufstreue bindet ihn auch an die genaue Beobachtung der Grenzen seines Berufes. Wenn man ihn als schlauen Diplomaten schildert, der sich fleissig am fränkischen Hofe ein-

findet, um in allen möglichen Angelegenheiten seinen Rat aufzudrängen und seine Stellung zu Gunsten der päpstlichen Suprematie auszubeuten, so ist das ein in der Luft schwebendes Phantasiestück.

Was hat nun Bonifatius gewollt und was hat er erreicht? Die Ziele seines Strebens standen im Anfange seiner Laufbahn noch nicht klar vor ihm; der Bonifatius, welcher 716 in Friesland landete, hatte noch nicht die Pläne, welche er verwirklicht hatte, als er in dem Lande seiner ersten Thätigkeit 755 den Märtyrertod starb, im Kopfe. Erst im Laufe seiner Arbeit klärten sich seine Ansichten über das, was er erstreben müsse. Als er sein Vaterland verliess, leitete ihn keine andere Absicht, als die, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, Missionar zu werden, und nichts als ein einfacher Missionar ist er anfangs gewesen. Diese Thatsache bleibt bestehen, soviel und dreist ihr auch widersprochen worden ist. Ebrard kann es kaum oft genug wiederholen, dass Heidenbekehrung niemals des Bonifatius Absicht gewesen sei und er sich den Namen eines Heidenbekehrers nur gleissnerischer Weise angemasst habe. Ja, er versteigt sich zu der Behauptung, dass seine Ermordung durch eine Schar heidnischer Friesen eine gerechte Strafe Gottes dafür sei, dass er sich der Missionsarbeit nicht fleissig gewidmet habe, denn wenn er dies gethan hätte, sagt Ebrard, so würden die Friesen, welche ihn erschlugen, keine Heiden mehr gewesen sein. Zu bedauern ist an dieser Geschichtsschreibung nur, dass sie auf andere Werke einen Einfluss ausgeübt hat. So ist die Meinung, dass Bonifatius wenig Deutsche bekehrt habe, in Scherer's Litteraturgeschichte übergegangen.

Da sein erstes Unternehmen wegen des Friesenkrieges fruchtlos ausgefallen war, suchte er seinem Vorhaben eine höhere Weihe zu geben und mehr Aussicht auf Erfolg dadurch zu gewinnen, dass er nach Rom ging und als Sendbote des apostolischen Stuhles nach Deutschland zurückkehrte. Hier hat er sich allerdings nicht an dem ersten besten Orte eine Zelle gebaut und den umwohnenden Heiden gepredigt; diese Art war ja aber auch nicht die einzig richtige. Er durchzog einen grossen Teil von Deutschland, um die

ihm unbekannten Zustände kennen zu lernen, arbeitete sich dann unter Willibrord's Leitung in die Missionspraxis ein und siedelte sich dann als Missionar im Hessenlande an. Man sagt wohl: Wenn Bonifatius wirklich nur Heiden bekehren wollte, warum ging er dann nicht zu den Sachsen? Warum hat er sich niemals an sie gewandt? Die Frage ist aber ganz müssig. Er hätte seine Bekehrungsversuche gern auch auf die Sachsen ausgedehnt, wenn er unter ihnen irgend etwas hätte ausrichten können. Er war nicht genug von blindem, fanatischen Bekehrungseifer erfüllt, um sich in ein von vornherein aussichtsloses Unternehmen einzulassen und demselben nutzloser Weise besser zu verwendende Kräfte zu opfern. Den Sachsen war die christliche Welt nur durch die Franken, ihre erbittertsten Feinde, bekannt und die Verteidigung der nationalen Selbständigkeit war für sie mit dem Festhalten am Heidentum unzertrennlich verbunden. Das wusste Bonifatius und beschäftigte sich deshalb direkt nicht mit ihnen. Seine Mission nahm aber gleichwohl Rücksicht auf die Sachsen. Er liess sich nahe der sächsischen Grenze nieder und errichtete längs derselben in Gestalt seiner Klöster eine Reihe von geistlichen Befestigungen, um die Sachsen einzudämmen und ihren verderblichen Einfluss auf die angrenzenden thüringischen Gebiete abzuschwächen. In den Gegenden, wo er Amöneberg, Fritzlar und Ohrdruf gründete, war ohnehin genug Heidenbekehrung notwendig. Verständig und besonnen war es, dass er ein Gebiet in Angriff nahm, wo ältere Reste christlichen Glaubens ihm Anknüpfungspunkte boten und zugleich der Neubelebung und Stärkung bedurften. Ausdrücklich zur Heidenbekehrung ausgesandt, hat er diese unter den Hessen und Thüringern viele Jahre lang getrieben. Wie sehr ihm dies Werk am Herzen lag, geht wohl zur Genüge daraus hervor, dass das letzte, was er in seinem Leben unternahm, wiederum Heidenbekehrung in Friesland war. Bis an sein Ende hat er dort gepredigt, getauft und gefirmt. Den Namen eines Heidenbekehrers kann man ihm nicht mit Recht streitig machen, und der eines „Apostels der Deutschen“ mag ihm im richtigen Sinne gegönnt werden.

Da seine Missionsarbeit aber von gutem Erfolge begleitet war, musste sie mit der Zeit aufhören und zu einer anderen Thätigkeit hinführen. Die neugesammelte hessisch-thüringische Kirche konnte

nicht immer Missionskirche bleiben; sie musste organisiert und einem grösseren kirchlichen Verbande gliedlich angeschlossen werden. Die Zeit dazu war schon 732 gekommen, als Bonifatius die erzbischöfliche Würde empfing. Er konnte aber mit der Ausgestaltung der thüringischen Kirche nicht beginnen, weil zur festen Einrichtung bischöflicher Sitze die Mitwirkung des Staates gehörte, der er nicht versichert war. Nach etlichen Jahren des Wartens und nach persönlicher Beratung mit dem Papste wollte ihm Gregor III. den Weg zur Organisationsarbeit in Deutschland bahnen und beauftragte ihn, mit den bairischen und alamanischen Bischöfen eine Synode abzuhalten. Es war auf eine Sammlung der Kirche in den dem fränkischen Reiche am meisten widerstrebenden Landesteilen direkt unter päpstlichen Auspizien abgesehen. Bonifatius ging auf diesen Plan, durch dessen Ausführung er sich bei Karl Martell kompromittieren konnte, nicht ein, sondern richtete ohne päpstlichen Auftrag auf Veranlassung des Landesherzogs in Baiern eine Hierarchie ein; der Papst erfuhr diesen Schritt erst nach abgemachter Sache.

Bald darauf bahnten sich gute Beziehungen zwischen ihm und dem fränkischen Hofe an, und er konnte in seiner thüringischen Kirche Bischöfe einsetzen, wie er längst gewünscht hatte. Dann starb Karl Martell, und seine Söhne hatten dasjenige Mass von Einsicht in kirchlichen Dingen, welches es dem Bonifatius ermöglichte, das ganze fränkische Reich mit einer einheitlichen kirchlichen Organisation zu umspannen, oder mit anderen Worten, eine fränkische Landeskirche zu organisieren.

Das ist im wesentlichen der Lebensgang des Bonifatius. Für das Urteil über ihn wird es nun noch auf die Frage ankommen, ob er durch seine Thätigkeit in Deutschland eine Herrschaft des Papstes eingerichtet, ob er Deutschland kirchlich an Rom gekettet hat. Dass er persönlich mit Rom verbunden war und so durch seine Person zwischen Deutschland, beziehungsweise der fränkischen Kirche und dem päpstlichen Stuhle eine Verbindung entstand, kann für diese Frage nicht entscheidend sein, denn solch ein Band war ja mit dem Aufhören seines persönlichen Einflusses wieder gelöst. Hier kommen hauptsächlich die bleibenden Einrichtungen, welche er geschaffen hat, in Betracht; es fragt sich, ob diese von der Art

gewesen sind, dass eine vorher freie deutsche Kirche dadurch in Abhängigkeit von Rom kam. Ein ordentlicher, geregelter Zusammenhang zwischen dem Papste und der Christenheit in Deutschland und dem fränkischen Reiche bestand allerdings vorher nicht. Aber die Autorität des Papstes hatte schon Anerkennung genug gefunden. An der Rheinmündung bestand das Bistum Utrecht, dessen Inhaber Willibrord in Rom geweiht war. In Baiern war die Einsetzung einer Hierarchie durch päpstliche Abgesandte eingeleitet worden; man hatte dort also schon vor Bonifatius eine ganz „päpstliche" Kirche aus freien Stücken errichten wollen, ein Beweis für das Ansehen des Papstes unter den Deutschen. Und wäre jener Plan des Herzogs Theodo II. zur Ausführung gekommen, so hätte die päpstliche Kommission die bairische Kirche vermutlich enger mit Rom verbunden, als es Bonifatius gethan hat. Auch andere Spuren einer allgemeinen Anerkennung des Papstes als des Hauptes der Kirche lassen sich zur Zeit des Bonifatius nachweisen. Wollen vagierende Kleriker ihm imponieren und vor seinen Angriffen sicher sein, so decken sie sich durch die Behauptung, sie seien in Rom ordiniert. Jener vornehme fränkische Laie, welcher eine unerlaubte Ehe geschlossen hatte, gab vor, dies auf Grund eines päpstlichen Dispenses gethan zu haben. Die Gegner des Bonifatius selber wandten sich Beschwerde führend an den Papst, wie Virgil und Gewielieb. Niemand ist ihm je entgegengetreten, wo er für die Autorität des Papstes eintrat, und hat die demselben von Bonifaz vindicierte Stellung bestritten. Daraus geht hervor, dass die päpstliche Autorität in Deutschland trotz der nur losen Verbindung mit Rom allgemein anerkannt war, und Bonifatius, wo er als päpstlicher Legat handelte, auf diese schon vorhandene Anerkennung fusste, sie aber nicht erst einführte. Er setzte eine längst vorhandene Münze in Umlauf, ohne eine neue zu prägen.

Neue Anordnungen in der Kirche einzuführen, war niemals seine Absicht, er wollte stets nur die alten in Erinnerung und Übung bringen, und damit auch nur für eine solche Stellung des Papstes fechten, wie sie den alten Kirchengesetzen entsprach und wie wir sie oben beschrieben haben, keineswegs für eine Herrschaft des Papstes über die Kirche.

Der Schwerpunkt seines Wirkens lag auch keineswegs in der

Vermehrung der päpstlichen Macht, sondern in der Aufrichtung einer nationalen Kirche des fränkisch-deutschen Reiches nach den Ordnungen der abendländischen Kirche. Nicht der Papst, sondern Karlmann hat den Anstoss zu seinen Arbeiten im fränkischen Reiche gegeben und dieselben möglich gemacht; Rom spielte dabei eine ganz nebensächliche Rolle. Die Gesetzgebung, welche von ihm ausgegangen ist, dreht sich rein um die Angelegenheiten der fränkischen Kirche und nimmt gar nicht Bezug auf den Papst. Nur ein einziges Mal haben die zu einer Synode versammelten Bischöfe eine Ergebenheitsadresse an den Papst gesandt. Endlich, als Bonifatius sein Amt in die Hände eines Nachfolgers legte, da war es seine Stellung in der fränkischen Kirche, sein Erzbistum, welches er vererbte; für seine Legatenstellung hat er gar keinen Nachfolger gesucht. Er hat sich also selbst hauptsächlich als einen deutschen Metropoliten, und in zweiter Linie erst als einen Legaten des römischen Stuhles angesehen. Wenn er in das letztere Amt und mithin in seine Thätigkeit für den Papst seine grösste Bedeutung gelegt hätte, so würde er sicherlich für einen anderen Nachfolger als Lullus gesorgt haben, und es ist nicht zu bezweifeln, dass es seinem Ansehen auch gelungen sein würde, eine dauernde päpstliche Legatur am fränkischen Hofe zuwege zu bringen. Damit, dass er vor seiner Amtsniederlegung über sein Legatenamt nicht einmal einen Wunsch aussprach, hat er gezeigt, dass er dasselbe nebst den aus demselben fliessenden Rechten und Pflichten nicht hoch angeschlagen und keineswegs seine Lebensaufgabe in die Erfüllung desselben, in die Vermehrung des päpstlichen Ansehens gesetzt hat.

So stehen wir nicht an, unser Urteil über den Wert der Thätigkeit des Bonifatius dahin abzugeben, dass er keineswegs eine päpstliche Herrschaft in Deutschland aufgerichtet hat. Er hat die Deutschen in Verbindung mit dem Papste gebracht, indem er die Kirche nach römischem Muster gestaltete, damit hat er ihnen aber bei weitem nicht ein päpstliches Joch auferlegt.

Viel gefährlicher als alle Einrichtungen des Bonifatius war die politische Verbindung Pipin's mit dem römischen Stuhle für Deutschland. Diese Verbindung aber ist ohne Vermittlung und Hilfe des Bonifatius von den beiden Mächten in natürlichem In-

stinkte geschlossen worden; sie begegneten sich, weil die eine der anderen bedurfte. Als aber Pipin die Krone aus den Händen des Papstes nahm, setzte er dem Papste selbst eine neue auf das Haupt, denn von da an war der römische Bischof mit dem neuen Nimbus einer über den Thronen stehenden Autorität und einer weit über das kirchliche Gebiet hinausgehenden Macht umgeben, und zwar zunächst in den Augen der Deutschen, während ihn andere Völker in solchem Lichte noch nicht kannten. Als Karl der Grosse später an den Schwellen der Apostel zum römischen Kaiser gekrönt ward, nahm dieser Glanz des päpstlichen Namens noch bedeutend zu. Und diese politische Bedeutung des Papstes für Deutschland war viel greifbarer und darum viel grösser als die kirchliche, und daher für die späteren Verwicklungen besonders verhängnisvoll.

Um ihn recht zu würdigen, muss man den Bonifatius im Zusammenhange mit der Kulturgeschichte einer grösseren Periode betrachten. Er gehörte einer Zeit an, in welcher das deutsche Volk zu politischer und nationaler Selbständigkeit in der Gestalt der fränkisch-deutschen Monarchie aufstrebte. Die Deutschen, wie sie aus der Völkerwanderung hervorgegangen waren und nach derselben sich fest niedergelassen und gewissermassen zurechtgerüttelt hatten, wollten in die Reihe der Kulturvölker des Abendlandes eintreten. Da sahen sie sich genötigt, bei dem von ihnen überwundenen Römertum in die Lehre zu gehen, und nahmen von demselben die Staatsform wie die Kirchenform allmählich an. Wir sagen „Kirchen*form*“, denn mit der christlichen Religion überhaupt wurden die Deutschen nicht erst von Rom aus bekannt gemacht, und unter Bonifatius handelte es sich wesentlich um die äussere Gestalt der Kirche, weniger um ihren Glaubensinhalt. Darin, dass die römische Kultur eine grosse Anziehungskraft auf die Deutschen ausübte und diejenige Lehrerin war, von der sie sich naturgemäss unterweisen lassen mussten, liegt auch ein hauptsächlicher Grund dafür, dass sie die römische Kirche annahmen und nicht die sogenannte britische. Interessant für die Beschaffenheit des deutschen Gemütes ist es, dass die Deutschen zuerst nach der religiösen Seite

der römischen Kultur griffen und diese sich aneigneten, aber erst hernach die alte Staatsform der Römer, das imperium, wieder ins Leben zu rufen suchten. Es trat zuerst Bonifatius auf, welcher die Deutschen zu Christen des römischen Bekenntnisses machte, darnach Karl der Grosse, welcher das alte Kaisertum wieder aufrichten wollte, ohne die vorangegangene kirchliche Entwicklung zu vernachlässigen. Was die Deutschen damals erstrebten, war naiv und kindlich gedacht: Rom in seiner politischen und kirchlichen Bedeutung sollte nach Deutschland verpflanzt werden, ein neues Reich mit dem alten Glanze und der immer noch in der Erinnerung bekannten Macht des alten römischen sollte erstehen. Dass dies unmöglich sei, dass man sich auf einer Durchgangsstufe zu eigener selbständiger Bildung befinde und der fremden Kultur nur einstweilen bedürfe, um zu einer eigenen zu gelangen, das konnte man damals nicht durchschauen. Es ist auch in Wirklichkeit etwas ganz anderes entstanden, als man damals im achten Jahrhundert beabsichtigte. Das deutsche Reich hat lange und schwer daran gelitten, dass die Kaiser in unrichtiger Politik den Schwerpunkt ihrer Macht nach Italien zu verlegen suchten, und die Kirche des zerrissenen und uneinigen deutschen Landes hat unter den Gewaltstreichen der Päpste viel Übles erduldet. So ist die Verbindung mit Italien in politischer wie in kirchlicher Hinsicht für die Deutschen verderblich gewesen. Von dieser unbestreitbaren Wahrheit rückwärts blickend, hat man den Urhebern jener Verbindung, besonders dem Bonifatius, die Schuld für die später eingetretenen Schäden derselben beimessen wollen. Das ist aber unrichtig, denn Bonifatius wie Karl der Grosse thaten in ihrer Zeit recht daran, dass sie den Kulturstrom der alten Welt auf die germanische Nation hinüberleiteten, um diese dadurch zu veredeln und zu bilden. Später aber thaten die Deutschen Unrecht, dass sie, anstatt ihre eigene Kraft rechtzeitig zu erkennen und von ihrer Selbständigkeit Gebrauch zu machen, zu lange in den Kinderschuhen blieben und sich am römischen Gängelbande führen liessen. Die späteren Zeiten brachten nicht eine naturgemässe und richtige Entwicklung auf dem von den Gründern des fränkisch-deutschen Reiches und dessen Kirche gelegten Grunde, sondern vielfältige Verwicklungen, die aus Missverständnis und Eigennutz der Staatslenker hervorgingen und

den Päpsten wie anderen Reichsfeinden viel Gewinn brachten. Für diese späteren Verwicklungen sind aber die geistigen Führer der Germanen im achten Jahrhundert nicht verantwortlich. Sie haben den rechten Weg eingeschlagen; ihre Nachkommen verstanden ihn nur nicht zu verfolgen.

Der Ultramontanismus der neuesten Zeiten hat sich des Bonifatius auf das wärmste angenommen, um ihn als den ersten deutschen Kirchenfürsten von seiner Gesinnung und seinen Zielen hinzustellen. Diese Trübung seines geschichtlichen Bildes hat auch das Urteil eines Teiles der Evangelischen beeinflusst, welche sich genötigt glaubten, einen von jenen so gepriesenen Mann gänzlich den Anhängern des modernen Papsttums zu überlassen und zu denjenigen zu zählen, von denen die Geschichte nicht mehr und nicht weniger zu beklagen hat, als dass sie überhaupt existiert haben. Allein mit nichten haben wir den Bonifatius zu verwerfen. Der heutige Ultramontanismus findet bei seinem germanisch-nationalen Charakter an ihm nicht einen Mann seines Schlages, er muss ihn erst künstlich dazu gestalten. Um so mehr haben wir das Recht und die Pflicht, solch einer Geschichtsverdrehung entgegenzutreten und sein altes, immer noch ehrwürdiges Bild uns in seiner wahren Gestalt vorzuhalten.

Bemerkungen und Erläuterungen.

Zu Seite 2. Vgl. Simson, Dr. B. E. Willibald's Leben des heiligen Bonifazius nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae übersetzt und erklärt. Berlin 1863. — Wattenbach, W. Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. 2 Bde. 4. Aufl. Berlin 1877. I, S. 112 ff. — Ausgaben der Vita Bonifatii: Pertz. Mon. Germ. Script. II., p. 331—353. — Giles, Si. Bonifacii Opera quae extant omnia. London 1844. — Jaffé, Bibliotheca rerum Germ. III. (Monumenta Moguntina) Berlin 1866. (Auch in besonderem Abdruck: Vitae S. Bonifatii erschienen). Uebersetzungen von Bonnell, Berlin 1856; von Külb, Regensburg 1859; von Simson, s. oben; und von Schwarz, Berlin 1863. Werner, S. 4, sagt über Willibald: „Er befestigt ein Bild von Bonifacius in dem Herzen der Christenheit, das zwar einige Züge desselben richtig, andere aber einseitig und übertrieben darstellt, dagegen die wichtigsten Grundlinien verfehlt und vor allem von den Falten und Furchen keine Spur mehr zeigt, welche auf dem Angesichte des geschichtlichen Bonifacius zu sehen sind. Dieses Heiligenbild hat sich Jahrhunderte lang erhalten und beherrscht die kirchliche Tradition heute noch. Selbst da, wo der Briefwechsel den ersten Biographen Lügen straft oder doch starken Zweifel an der Vollständigkeit und Wahrheit seiner Erzählungen hervorruft, hat doch immer die anschaulichere Darstellung und die einfachere, dem Geschmacke der Zeit entsprechende Auffassung Willibald's die Vorhand behalten. Dass Bonifatius zum „Apostel der Deutschen“ erhoben worden ist, war hauptsächlich das Werk des unbekannten Mönches und Priesters, dem die Verehrung für den gefeierten und merkwürdigen Angelsachsen, die Unkenntnis der kirchenpolitischen Händel in Deutschland und am Hofe des fränkischen Reiches, die einseitige Tradition des Winfrid'schen Freundeskreises und der obenerwähnte erbauliche Zweck die Feder in die Hand gegeben haben.“ Ein solches Urteil ist, da es wesentliche Momente unberücksichtigt lässt, oberflächlich und schief, da es die ge-

schichtliche Bedeutung Willibald's nicht annähernd würdigt. Z. B. dürfte es Werner schwer werden, Stellen nachzuweisen, in denen die Briefe des Bonifaz den Biographen „Lügen strafen". Man braucht damit nur zu vergleichen, was ein Historiker wie Jaffé über Willibald sagt (p. 423): Proinde cum Willibaldus tam paullo post Bonifatii mortem ea, quae ab ejusdem sociis amicisque acceperat, memoriae prodiderit, relatio in eorum monumentorum numero est, quorum et ipsa vetustas aestimatione dignissima et fides ob praestantissimos auctores egregie probata habetur. Neque usquam nascitur suspicio, a vero scriptorem discessisse.

Willibald's Schrift ist noch nach einer oben nicht berührten Seite hin interessant. Ebenso gut, wie er die Kämpfe erzählt, welche Bonifaz gegen Briten bestanden, führt er ganz unbefangen aus der Jugendgeschichte seines Helden eine Zahl von Zügen an, aus denen unverkennbar hervorgeht, dass Bonifaz in der geistigen Atmosphäre der englisch-britischen Kirche erzogen worden ist. Nun hat Willibald selbst zwar jenen Kämpfen ferngestanden, aber um so weniger war dies bei den Männern der Fall, denen er seine Nachrichten verdankte und welche sein Buch gutgeheissen haben. Dass diese die erwähnten Äusserungen trotzdem haben passieren lassen, ist ein bedeutsamer Fingerzeig dafür, dass die Zeit des Bonifaz, dass seine eigenen Gehilfen und Mitkämpfer sich in einem so scharfen Gegensatze gegen die britische Kirche, wie ihn unsere Zeit hat statuieren wollen, nicht wussten; sie hätten sonst nicht umhin gekonnt, jeden Schein von Beziehungen ihres Meisters zum Britentum aus seiner Lebensbeschreibung zu tilgen.

Zu Seite 4. Über die bonifazischen Briefe s. Jaffé, p. 8 ff. Ausgaben: Nic. Serarius, Moguntiae, 1605. — St. A. Würdtwein ibid. 1789. — Giles, u. Jaffé s. oben.

Charakteristisch für die Art und Weise des Gebrauches, welchen eine vermeintlich kritische Geschichtsschreibung von den Briefen des Bonifaz macht, ist folgende Äusserung Werner's (S. 128): „Zum Glück bietet gerade aus dieser Epoche (723—732) der Briefwechsel ein reicheres Material, und wenn freilich auch hier die Dinge stets unter dem römischen Gesichtswinkel, also wesentlich anders, als sie in Wirklichkeit aussehen, gezeichnet werden, so fällt es doch nicht so schwer, die richtigen Ansichten wieder herzustellen, weil wir uns mit Leichtigkeit in die Gefühlsweise des Schreibenden versetzen können." Man behauptet also, weil Bonifaz „römisch" gesinnt war, konnte er die Verhältnisse seiner Zeit nicht so sehen, wie sie in Wirklichkeit waren. Indem dabei stillschweigend die heutige Vorstellung von römischer Gesinnung oder Ultramontanismus mit unterläuft oder eingetragen wird, nimmt man die Behauptung ohne Beweis als selbstverständlich richtig an, und hat nun die Aufgabe, statt des römischen Gesichtswinkels den richtigen einzustellen, während man die ganze Sache in Wahrheit von vornherein aus einem falschen Gesichtswinkel betrachtet. Denn, da für die Auffindung des vermeintlich richtigen Gesichtspunktes jeder objective Anhaltspunkt fehlt — sämtliche

Quellen reden ja aus „römischer Anschauung“ —, so muss man bei der Arbeit den festen historischen Boden verlassen und ist ganz auf das weite Gebiet des subjectiven Meinens, Eintragens und Phantasierens angewiesen. Ein solcher Standpunkt, hat für den Schriftsteller, der ihn einnimmt, zwar das Angenehme, dass er mit den Quellen beliebig schalten und Gebilde des eigenen Geistes in reichster Fülle schaffen kann; doch muss er dabei auf Namen und Bedeutung eines Geschichtsschreibers entschieden Verzicht leisten. Hingegen muss für unseren Gegenstand in Betracht gezogen werden, dass dem Bonifaz Klarheit und Besonnenheit im Handeln nicht abgesprochen werden kann, und diese setzt ein objektives Urteil über die Zeitverhältnisse doch wohl voraus. Daraus ergiebt sich, was von einer Korrektion seines Gesichtswinkels etwa zu halten sein würde. Übrigens soll das hier Gesagte nicht etwa vorzugsweise von dem in manchen Punkten einer ruhigen Objektivität sich befleissigenden Werner gelten. Nur wenn er behauptet, wir könnten uns „mit Leichtigkeit in die Gefühlsweise des Schreibenden (Bonifatius) versetzen“, so wolle man uns leise Zweifel dagegen nicht verargen. Es wird uns im neunzehnten Jahrhundert sehr schwer, in die ganze, von der unsrigen so weit verschiedene Anschauungsweise eines Mannes des achten Jahrhunderts einzudringen.

Zu Seite 4. Die betreffenden fränkischen Synodalakten findet man bei Pertz, Monum. Germ. Leges III.

Zu Seite 5. Vita Willibaldi und vita Wunnibaldi auctore sanctimoniali Heidenheim. S. Mab. Act. SS. III, 2, 367, 186; Liudgeri, vita Gregorii Ultraj. ibid. 319; Eigil, vita Sturmi ibid. und Pertz, Mon. Germ. Script. II, 365 ff. — Rudolfi, vita Liobae, Mab. l. c. 245. Vita S. Bonifatii auctore presbytero Ultrajectensi, Acta Sanct. Iun. I, 477 ff. — Ein Abschnitt bei Jaffé, p. 506; Anonymus Moguntinus (Passio S. Bonifatii) Pertz, Mon. Germ. Scr. II, 353 ff.; Jaffé, p. 471 ff.; Othlo, Mab. l. c. 28 ff., Auszüge Jaffé, p. 482 ff.

Zu Seite 6. Auf die Erzählungen des Anonymus von Münster ist in unserer Darstellung keine Rücksicht genommen worden, weil sie das Zeugnis historischer Glaubwürdigkeit durchaus nicht besitzen und ausserdem nichts Wichtiges bringen.

Über verlorene Lebensbeschreibungen des Bonifatius s. Rtbg. I, S. 333, Nr. 6. — Historiae S. Bonifacii, | Der Deudtschen Apostel genandt, | Erster Theil: | Welcher in Düringen, Hessen | vnd andern derselben benachbarten Landen, die Teufflischen | vnd Heydnische Götzen umbgeworffen, zerbrochen vnd abgeschaffet | vnd an deren stadt den Christlichen Glauben erst- | lich angericht. Aus allerhand alten und newen, geschriebenen vnd gedruckten Chroniken, beschrieben, | vnd in ordentliche vnd vnterschiedliche Capitel gebracht: | durch Johannem Letznerum Hardessianum. | 1603. | Gedruckt zu Erffurdt, bey Martin Wittel. — Bonifacius Oder: Kirchen Historia. Warhafftiger, ordentlicher Bericht, wie es vmb die Religion in Thüringen, Hessen, Franken vnd Baiern, vom 714 Jhar, biss auffs 755 gestanden. Darinnen das Leben und

gantze Historia S. Bonifacii mit eingeführet vnd begriffen wird. Durch M. Cyriacum Spangenberg, Schmalkalden 1603. — J. F. Chr. Schmidt's Beiträge zur Kirchengeschichte des Mittelalters. 1. Th., 1796. — J. Fr. Chr. Löffler, Bonifacius. Gotha 1812. — Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands. 2 Bde. Göttingen 1846—48. — Jaffé, Ph. Bibliotheca rerum Germanicarum, Tom. III. Monumenta Moguntina. Berlin 1866. — Ebrard, Dr. J. H. A. Die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts. Gütersloh, 1873 (s. unten). — Müller, Dr., J. P. Bonifacius. Eene kerkhistorische studie. 2 Bde. Amsterdam 1869—70. — Werner, A. Bonifacius der Apostel der Deutschen und die Romanisierung von Mitteleuropa. Leipzig 1875. — Heber, Ph. Die vorkarolingischen christlichen Glaubenshelden am Rhein und deren Zeit. Frankfurt a. M. 1858. — Hahn, Jahrbücher des fränkischen Reiches. 1858. — Baxmann. Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. Elberfeld 1868. 2 Bde. — Falkenheiner. Gesch. hessischer Städte und Stifter. Cassel 1842. — Boehmer-Will. Regesta Moguntina .. Bonifatius — Lechler. Die Bekehrung der Deutschen nach ihrem historischen Gange. Theologische Studien und Kritiken. 1876. S. 520 ff. — Foerster. Zur Bonifatiusfrage. Theol. Stud. u. Krit. 1876. S. 664 ff. — Lappenberg. Geschichte Englands. Hamburg 1834. Bd. Ia. — Riezler, C. Geschichte Baierns, Bd. I. Gotha 1878. — Eine ausführliche Angabe der Litteratur über Bonifatius s. bei Böhmer-Will. Schriften, welche nur zu einzelnen Punkten unserer Darstellung benutzt wurden, sind unten betreffenden Ortes angeführt worden. Die katholische Literatur ist wegen ihres grösstentheils von der konfessionellen Dogmatik und Kirchenpolitik beherrschten Standpunktes nur wenig zu verwenden gewesen.

Zu Seite 7. Es ist zwar nicht unsere Aufgabe, Ebrard's Schrift ausführlich zu kritisieren, in welcher Beziehung wir vielmehr auf die Zeitschr. f. Protestantismus und Kirche, 1864, verweisen; einige Proben zur Charakteristik des Buches mögen jedoch hier folgen. Alles kommt dem Verfasser darauf an, zu zeigen, dass in Deutschland im achten Jahrhundert eine fertige iroschottische Missionskirche, ein vollständiges Prototyp der reformierten Kirche existiert habe. Allein, was Ebrard sagt, beruht nicht auf objektiver Wirklichkeit, sondern auf subjektiver Auffassung. Jeder Leser kann sich überzeugen, dass seine Art kritischer Geschichtsschreibung ganz dem Geiste der Kritik der Tübinger Schule angehört. Was er als Theologie der Kuldeer vorführt, ist nach den Citaten wesentlich nur diejenige Columban's. Nachdem Ebrard über den echt evangelischen Geist der Kuldeer, der von jeder Äusserlichkeit und Gesetzlichkeit frei sei, ein Langes und Breites geredet hat, nachdem er S. 147 sein Befremden über die Behauptung Rettberg's ausgedrückt hat, dass die Regel Columban's nur auf Erzwingung blinden Gehorsams der Mönche gegen die Oberen berechnet sei, fährt er S. 148 fort: „Die »Regula Columbani« ist vorhanden in vier Handschriften, dem cod. St. Gallensis, dem cod. Bobiensis, einem cod. der Benediktinerabtei Ochsenhausen und einem

cod. eines Benediktinerklosters in Augsburg. Die beiden erstgenannten codd. sind die ältesten und die schon wegen ihrer Fundorte bedeutsamsten. Von ihnen enthält der Bobienser die Regula vollständig in zehn Kapiteln. Das zehnte Kapitel de perfectione monachi fehlt in dem St. Galler codex und dürfte vielleicht späterer Zusatz sein, obwohl es nichts enthält, was Columba nicht geschrieben haben könnte." Und dieses zehnte Kapitel lautet nach Ebrard's Anführung unter dem Text: „Monachus in monasterio vivat sub unius disciplina patris consortioque multorum, ut ab alio discat humilitatem, ab alio patientiam, unus eum silentium, alter doceat mansuetudinem. Non faciat quod vult, comedat quod jubetur, habeat quantum acceperit, operis sui pensum persolvat, subjiciatur cui non vult. Lassus ad stratum veniat, ambulansque dormitet, necdum expleto somno surgere compellatur. Passus injuriam taceat. Praepositum monasterii timeat ut dominum, diligat ut parentem; credat sibi hoc esse salutare, quicquid ille praeceperit, nec de majorum sensentia judicet, cujus officium est obedire et implere quae jussa sunt, dicente Moysi: Audi Israel et tace." Nun, ist das, was hier verlangt wird, kein Kadavergehorsam? Von dieser Regel versichert aber Ebrard S. 149 noch nachdrücklich, sie athme „jenen Geist der Innerlichkeit und Freiheit vom gesetzlichen Wesen, der die ganze Theologie Columba's und der Kuldeer überhaupt charakterisiere." — Bezeichnend für den wissenschaftlichen Wert des 1873 erschienenen Buches ist z. B. der Umstand, dass die schon 1866 herausgegebenen, so sehr wichtigen Arbeiten eines Jaffé für dasselbe gar nicht vorhanden sind. —

Die Kuldeer, mit denen das Buch ganz Deutschland bevölkert, sollen auch die geistigen Väter des Heliand gewesen sein. Denn S. 389 steht geschrieben: „Ein Denkmal dieser alten kuldeischen Missionsthätigkeit, soweit sie Niedersachsen betraf, ist der Heliant. Dass an seiner Entstehung Winfrid samt seinen Genossen unschuldig ist, geht schon (!) aus der einzigen Stelle hervor, wo die Hirten zu Bethlehem als Pferdehirten dargestellt sind; Gregor III. aber (epist. Bonif. 45 [Jaffé 37]) hatte das Pferdefleischessen für immundum atque execrabile erklärt." Die citirte Stelle des Heliand lautet nach Wackernagel, Altdeutsches Lesebuch, p. 50:

theâ thâr ehuskalkôs
  ûta wârun,
werôs an wahtu
  wiggeô gômean
fehas aftar felda. . .

Welchem Leserkreise aber traut der Herr Professor den starken Glauben an die Richtigkeit des Schlusses zu, dass, weil das Pferdefleischessen, eine mit dem Götzenopfer zusammenhängende Sitte, den damaligen Christen untersagt war, Pferdehirten selbst für Bonifaz immundi und execrabiles waren, und dass in einem mit seiner Thätigkeit irgendwie zusammenhängenden Gedichte kein Pferdehirt vorkommen dürfe?

Ebenso wie der Heliand, wird an einer anderen Stelle Otfried's Christ auf kuldeischen Ursprung zurückgeführt. Ferner sollen die Leser die beiden folgenden Stellen zusammenreimen: „Mit sittlichem Abscheu (es ist von dem Aufenthalt in Friesland 719—722 die Rede) wendet sich unser Blick von einem solchen Kirchenspion hinweg. Und mit welcher Meisterschaft der Verstellung muss Winfrid zu heucheln verstanden haben, da er das Vertrauen des arglosen Willibrord so unbedingt zu gewinnen wusste, dass dieser gerade ihn zu seinem Nachfolger erkor! Dem Manne, der ihm so vertraute, lohnte er damit, dass er drei volle Jahre ihn hinterging und Komödie mit ihm spielte.“ (p. 397 f. und p. 453): „Man würde überhaupt Unrecht thun, diesen Angelsachsen für einen moralisch-schlechten Menschen zu halten; er war nichts als ein beschränkter Fanatiker; that er schlechte Handlungen, so that er sie ad majorem Dei gloriam; er wähnte seine Pflicht zu thun; er kannte nur die eine Moral: Rom über alles! und darum kannte er keine Moral.“ Trotzdem bedenkt er sich nicht, an einer anderen Stelle den Bonifatius der Doppelzüngigkeit und verschmitzten Unehrlichkeit zu bezichtigen (vgl. Werner, S. 129).

Solches Urteil fällt Ebrard über die Moral des Bonifatius; von den sittlichen Grundsätzen aber, denen er selbst huldigt, wollen wir ausser diesem Spruche aus seinem eigenen Buche nur folgendes anführen. S. 428 ist zu lesen: „Winfrid hatte jetzt [748] einen härteren Stand, als neun Jahre zuvor. Er verklagte den Virgil [Bischof von Salzburg, s. S. 171 ff.] beim Papste, dass er »Hass zwischen ihm und Odilo säe«, dass er vorgebe, mit des Papstes Bewilligung Salzburg innezuhaben[49]), und dass er perversa et iniqua doctrina lehre.“ Die zu diesem Satze gehörige Anm. 49 sagt: „Das konnte Virgil mit Fug und Recht. Er hatte 744 den Winfrid schriftlich beim Papste verklagt; der Papst hatte seine Anklage angenommen und damals kein Wort gegen Virgil's Stellung und Stelle remonstriert.“ Dem Virgil war das Salzburger Bistum von Pipin übertragen worden, und Ebrard sagt nun, weil der Papst bei Gelegenheit einer Klageschrift, welche Virgil gegen Bonifatius nach Rom sandte, nichts gegen die Stellung des Klagenden zu erinnern gefunden habe, hätte dieser mit Fug und Recht behaupten dürfen, er besitze sein Bistum mit päpstlicher Bewilligung. Ein argumentum a silentio, welches einem vorgeschrittenen Schüler Loyola's alle Ehre machen würde. Dabei sagt aber Ebrard in der unmittelbar folgenden Anm. 50, also in einem Atem mit dem Vorhergehenden, Virgil sei so klug gewesen, sich in jener Klagschrift an den Papst nicht als Bischof, sondern als Abt zu bezeichnen, um nicht von vornherein durch Beanspruchung des Bischofstitels die Ungunst des Papstes zu erregen. Jener Virgil hätte sich demnach dem Papste absichtlich gar nicht als Bischof zu erkennen gegeben und sich doch mit Recht für einen päpstlich anerkannten Bischof ausgeben dürfen, weil der Papst, der ihn gar nicht kannte, nichts gegen die ihm unbekannte Stellung des Virgil äusserte.

In der That hat denn auch die der Wissenschaft unwürdige Darstellungsweise Ebrard's und seine Übertreibungen wenig Anklang gefunden. So sagt

z. B. Werner über ihn S. 8: „Man kann sich der Wahrnehmung nicht verschliessen, dass Bonifatius ebenso in seinem persönlichen Charakter und in seiner historischen Bedeutung unterschätzt, als die geistige Reinheit und Höhe der britischen Kirche und ihrer Kuldeer überschätzt wird. Ein kunstvoller Bau von Hypothesen wird vor den Augen des Lesers aufgeführt; aber die Beweise fehlen nicht selten oder sind selbst wieder Hypothesen. Der Ton, in welchem die Geschichte des Bonifatius behandelt wird, verirrt sich nicht selten in eine Richtung, welche der Würde des Geschichtsforschers unziemlich ist." Und S. 132: „Wir wollen nicht, wie Ebrard zum Teil auf Zeugnisse hin, zum Teil nach willkürlicher Annahme gethan hat, die britischen Christen über ihre Zeit hinausheben und auf Kosten der Wahrscheinlichkeit und vielleicht auch der Wahrheit, dieselben als eine Art Reformatoren vor der Reformation und als Evangelische vor dem Evangelium des Protestantismus verherrlichen; wir sind vielmehr überzeugt, dass dieselben den Irrtümern ihrer Zeit, den sittlichen wie den dogmatischen, ihren Tribut gezollt haben werden; wir wollen sie auch nicht ganz freisprechen von dem Verdachte allzugrosser Nachgiebigkeit gegen das Heidentum und allerlei persönlicher Mängel intellektueller und ethischer Art, — allein, dass eine grosse geistige und moralische Kraft in ihnen war, das ist so wenig abzuleugnen, als es feststeht, dass es dem römischen Bischof oft angst und bange geworden und vielleicht auch manchmal leid gewesen ist, mit solchen Gegnern angebunden zu haben." Werner macht in einzelnen Momenten aufrichtige und angestrengte Versuche, sich von den Banden der Voreingenommenheit durch Ebrard zu befreien, aber gleichwohl beherrscht Ebrard's Anschauungsweise sein ganzes Buch. Zugleich verliert er den Halt für den eigenen Standpunkt, indem er Ebrard als Stütze aufgiebt. Denn wenn er, mit dürren Worten zu reden, von den Kuldeern nichts als »eine grosse geistige und moralische Kraft« übrigbehält, so fragen wir billig, wo diese Kraft stecke, worin sie sich geäussert habe. Dem Bonifaz gegenüber müsste sie sich doch vornehmlich als Widerstandskraft gezeigt haben. Nun ist aber Werner selbst mit uns der gleichen Überzeugung, dass Bonifaz zu Karl Martell, als der weltlichen Macht, in keinem guten Verhältnis gestanden habe, also kann er auch nicht glauben, dass äussere Gewalt ihm zum Siege über die Briten verholfen habe. Mithin war Bonifaz gegen diese Gegner auf seine eigene geistige Macht angewiesen, und es stand eine Geistesmacht der anderen gegenüber. Da nun Bonifaz den Sieg davon getragen hat, muss doch seine geistige Macht grösser als die der Briten gewesen sein. Dafür, dass dem Bonifaz »angst und bange« geworden sein soll, mit solchen Gegnern angebunden zu haben, hat weder Werner noch sonst irgend jemand einen Beweis beigebracht. Es ist daher unerfindlich, auf Grund welcher Thatsachen man behaupten kann, dies stehe fest.

„My ontbreekt de lust", sagt Müller (II, S. 356, Anm.) über Ebrard, „dit zamenraapsel van overdrijving en onwaarheid uitvoerig te weêrleggen . . . . Ook is het standpunt waarop hij zich plaatst, zoo eenzijdig protestantsch als maar mogelijk is, en in de hoogste mate dogmatisch en bekrompen: voor

eene zuiver historische waardeering van geschiedkundige feiten heeft hij blijkbaar geen'aanleg. Ik voor mij kan zijn geheele betoog dan ook niet anders dan als een mislukt pleidooi beschouwen, welks inhoud den goeden naam van Bonifacius niet zal benadeelen, maar hetwelk niet tot eer verstrekt aan den man, die een schotschrift vol hatelijke insinuaties voor het ideaal van historiographie schijnt te houden."

Zu Seite 10. Der Name Winfrid (Winfrith, Wynfrith) wird gewöhnlich (Graf, Sprachschatz I, 868; Förstemann, Namenbuch I, 1318) als aus den deutschen Stämmen win, labor, pugna und frîth, pax zusammengesetzt erklärt. Da er aber einem Angelsachsen angehört, legt man für unseren Fall mit grösserer Genauigkeit die nahe verwandten angelsächsischen Stämme winna „arbeiten" und frid „Glück, Heil, Gutes" der etymologischen Erklärung zu Grunde, welche nicht den Sinn: Gewinner des Friedens, sondern: Gewinner des Guten, des Glückes ergeben (vgl. Boehmer, Regesta Mogunt. V. ff.)

Was den später angenommenen Namen Bonifatius und das Verhältnis desselben zu dem Namen Winfrid betrifft, so ist sicher, dass Winfrid den Namen Bonifatius nicht in England empfangen und etwa als Klosternamen geführt hat, wie Rettberg will (I, 334). Bis zu der Zeit, wo er nach Rom kam, heisst er nur Winfrid; auch Bischof Daniel von Winchester nennt ihn in seinem Empfehlungsschreiben (Jaffé, ep. 11, p. 62) nur mit diesem Namen. Gregor II. bezeichnet ihn in dem Bestätigungsschreiben vom 15. Mai 719 (Jaffé, ep. 12, p. 62 f.) zuerst als Bonifatius und päpstlicherseits heisst er fortan ausschliesslich so. Daraus erhellt zur Genüge, dass er den letzteren Namen bei seiner ersten Anwesenheit in Rom vom Papste empfangen oder doch zu dieser Zeit aus eigenem Entschlusse angenommen hat, und dass Willibald irrt, wenn er bei Gelegenheit der Bischofsweihe 722 erzählt: „Cumque sanctus sacrae sollempnitatis dies et natalicius sancti Andreae et praefinitae ordinationis inluxisset, jam sacer sedis apostolicae pontifex episcopatus sibi et nominis, quod est Bonifatius, inposuit dignitatem" (Jaffé, p. 451). In England war Winfrid unter dem Namen Bonifatius damals noch nicht bekannt, denn in Briefen von seinen heimatlichen Freunden, wie an dieselben, finden wir auch noch lange nachher den alten Namen oft neben dem neuen. So Jaffé, ep. 13, p. 63. „abbati sancto . . . Wynfrido"; Jaffé, ep. 14, p. 66: „benedicto in Domino Wynfritho, cognomento Bonifacio"; Jaffé, ep. 31, p. 97: „Bonifacius qui et Wynfrethus"; Jaffé, ep. 39, p. 107: „universis coëpiscopis . . . Bonifacius qui et Wynfrethus"; Jaffé, ep. 86, p. 233: „venerandae sorori Buggan Bonifatius, qui et Wynfrethus"; Jaffé, ep. 101, p. 251: „Domino meo Bonifacio, qui et Wynfrethus."

Nach seiner Ableitung hat der Eigenname Bonifatius mit beneficere nichts zu thun und wird daher richtig auch nicht Bonifacius geschrieben (s. Boehmer, a. a. O.). Ebenso sind deswegen Anspielungen auf die Bedeutung „Wohlthäter", wie sie bei Ebrard und Werner noch gefunden werden, nicht angemessen. Bonifatius ist aus bonum und fatum abzuleiten und bezeichnet,

etwa dem griechischen „Eutyches“ entsprechend, einen, der ein gutes Schicksal, gutes Glück hat. Durch diese Bedeutung ist von vornherein die Annahme ausgeschlossen, als habe Winfrid diesen Namen gewählt, um sich anmassender Weise schon vor gethaner Arbeit als Wohlthäter der Deutschen zu bezeichnen; dazu war, als er den Namen empfing, ohnehin keine Veranlassung.

Nun wird man aber geneigt sein, zwischen dem alten und dem neuen Namen irgend eine Beziehung zu suchen, und da scheint es fast, als solle „Bonifatius“ eine Übersetzung von „Winfrid“ sein. Dieselbe ist zwar ganz schief und ungeschickt, doch spricht das eher für als gegen unsere Vermutung. Es ist kaum anzunehmen, dass er sich einen beliebigen lateinischen Namen sollte ausgesucht haben, und da für die Wahl des von ihm angenommenen kein anderer Grund ausfindig zu machen ist, so wird auf diese Weise doch wenigstens erklärt, warum er sich gerade Bonifatius und nicht anders nannte. — Dies auch gegen Müller, S. 33.

Zu Seite 10. Über das Geburtsjahr Winfrid's schwanken die Angaben zwischen 670 und 695, gewöhnlich aber nimmt man 680 als runde Zahl an; vergl. Müller, S. 27 f., wo die verschiedenen Meinungen zusammengestellt sind. Behufs einer neuen Bestimmung des Alters des Bonifaz gehen wir von den Worten Rettberg's (I, S. 335) aus, welcher sagt: „Auch das Geburtsjahr lässt sich nur durch Kombination bestimmen. Als das früheste chronologische Factum ist seine Reise nach Friesland zu ermitteln, nach dem gleichzeitigen Kriege Karl Martell's mit dem Friesenkönig Ratbod. Bonifaz war damals schon einige Jahre Presbyter und hatte die Weihe etwa nach dem dreissigsten Lebensjahre erhalten. Giebt man ihm einunddreissig Jahre bei der Weihe und setzt zwei Jahre zwischen dieser (714) und der Mission (716), so kommt als Jahr der Geburt etwa 683 heraus, vielleicht auch ein früheres, schwerlich ein späteres. Ein anderer Anhaltspunkt ist, dass er 722 die ihm von Willibrord angebotene Bischofswürde ausschlägt, weil er noch nicht fünfzig Jahre alt sei und noch in den Jahren der Jugend stehe; dies kann von einem vierzigjährigen noch wohl gesagt werden, die Geburt fiele dann 682.“ — Die Berechnung lässt sich jedoch nach den feststehenden Daten unter Zuhilfenahme gelegentlicher Äusserungen und Andeutungen des Bonifaz, seines Biographen und anderer Schriftsteller noch genauer anstellen. Das Jahr 716 ist allerdings der früheste chronologische Anhaltspunkt, doch ist es willkürlich und mit anderen Ereignissen nicht in Einklang zu bringen, dass Rettberg ihn erst zwei Jahre vor 716, also 714 ordiniert sein lässt. Als er von König Ina mit der Gesandtschaft nach Canterbury beauftragt wurde, war er bereits Priester. Diese Reise nach Canterbury fällt nun jedenfalls vor 712, wahrscheinlich 710 (s. Anm. z. S. 21). Vor diesem Zeitpunkte hatte er aber die Priesterweihe empfangen: „triginta aut eo amplius annorum habens aetatem“ (Jaffé, S. 438). Da wir nun bloss wissen, dass er die Priesterweihe vor jener Gesandtschaftsreise empfing, aber nicht bestimmen können, wie lange vor derselben, so ergiebt sich, dass Bonifaz sicher vor 680 geboren ist. Nach

jener Gesandtschaft bis 716 nahm er „saepissime“ (Jaffé, S. 40) an den Gemoten des Landes teil; schon diese Angabe widerstrebt der Rettberg'schen Annahme eines zweijährigen Zeitraumes zwischen Weihe und erster Missionsreise. Das bisherige wesentlich negative Resultat unserer Untersuchung lässt sich nun positiv weiter verfolgen. Als Willibrord ihm die bischöfliche Würde antrug, sagte er nach Willibald's (Jaffé, S. 447) Erzählung, dass er noch nicht ganz fünfzig Jahre alt sei (quoniam quinquagesimi anni juxta canonicae rectitudinis normam necdum plene reciperet aetatem). Dies geschah wahrscheinlich 722, denn im Anfange dieses Jahres liess Willibrord sich von Karl Martell noch gewisse Einkünfte seines Bistums bestätigen, was im Hinblick auf seine beabsichtigte Amtsniederlegung geschehen sein kann, und im nämlichen Jahre verliess Winfrid Friesland. Seine Geburt fiele demnach zwischen 672 und 680. Nun sagt Bonifaz in einem Atem zwar, er sei noch nicht ganz fünfzig Jahre alt und nennt sich „adolescentiae adhuc in annis constitutus“, doch spricht das gar nicht für ein jugendliches Alter; denn adolescens ist der Mann, so lange er rüstig ist, bis er ein senex wird. Zu wenig Gewicht hat man bisher darauf gelegt, dass er sich damals „necdum plene“ fünfzig Jahr alt nennt, ihm also an diesem Alter wenig fehlen kann. Denn eine solche Angabe passt nicht, wie Rettberg will, auf einen Vierzigjährigen. Daraus, dass er 722 noch die Bischofsweihe empfing, darf zwar mit Sicherheit nicht gefolgert werden, dass er das fünfzigste Jahr am Tage der Weihe schon vollendet hatte, doch kann er, nach anderen Andeutungen über sein Alter, dieser Grenze nicht mehr fern gestanden haben. In einem Briefe, den er 735 an den Abt Dud nach England sandte, bittet er für seine Person: „Illius devotionis memor, miserere jam senis“ (Jaffé, ep. 31, S. 97). Ferner nennt ihn Willibald (Jaffé, S. 456) damals, als er seine dritte Reise nach Rom machte, 737—738, „jam aetate provectus“. Aus Winfrid's eigenen Worten geht somit hervor, dass er 735 schon in das Greisenalter eingetreten, also sicherlich ein Sechziger war. Bei der erwähnten dritten Romreise finden sich auch Andeutungen, dass er an die Niederlegung seines Amtes, die Einsetzung eines Nachfolgers und an das Lebensende dachte, vielleicht gar in Rom bleiben wollte; lauter Umstände, welche für die Abnahme der Kräfte und ein wirklich vorgerücktes Alter sprechen. Wir haben jetzt gesehen, dass sein Geburtsjahr zwischen 672 und 675 fällt, und dementsprechend nennt ihn Willibald um 741 (S. 461) „longaevo aetatis senio decrepitus“ und Liudger, der ihn bei seiner letzten Anwesenheit in Friesland sah, sagt (Liudgeri vita S. Gregorii Ultraj. Mab. Acta SS. O. B., III, 2, S. 337 f.): „S. Bonifacius . . . quem oculis meis ipse vidi candidum canitie et decrepitum senectute.“

Bonifaz hat also ein Alter von achtzig Jahren und darüber erreicht, was für die Auffassung seiner letzten Lebensjahre nicht ohne Bedeutung ist.

Sein eigenes Zeugnis über seine Heimat s. Jaffé, ep. 42, S. 114: „Synodus et ecclesia, in qua natus et enutritus fui, id est transmarina Saxonia.“

Zu Seite 10. Dass Winfrid im väterlichen Hause der älteste Sohn war,

ist aus den Worten Willibald's zu entnehmen, nach denen er des Vaters Rang und Stellung erben sollte (Jaffé, S. 432: Quo conperto obstupefactus, pater magna eum increpationis instantia partim minis, ne se desereret, prohibuit, partim etiam blandimentis ad saecularis negotii curam instigabat; ut temporaneo eum transitoriae hereditatis subjungeret lucro et, sese quandoque defuncto, suae terrenae facultatis custodem immo etiam heredem relinqueret). Nach diesen Worten scheint auch sein Vater ein Than gewesen zu sein, denn bei diesen gerade erbte nur ein Sohn des Vaters Rang, die übrigen kamen in einen niedrigeren Stand. Auch die Versammlung des Familienrates lässt auf vornehme Herkunft schliessen, und als vornehmer Mann sendet der Vater den Knaben Winfrid mit Boten in das Kloster (Jaffé, S. 433 ..... puerum, propinquorum facta conventione, ad monasterium ..... direxit et fideli viro Wolfhardo, qui et abbas illius extitit monasterii, per fideles suae legationis nuntios redditum commendavit). — Die Fabeln über eine Abstammung Winfrid's aus königlichem Blute sind ausführlich von Müller (I, S. 26 ff.) behandelt, als unhistorisch und unwesentlich aber hier übergangen worden.

Zu Seite 11. Über die englischen Zustände im letzten Viertel des siebenten Jahrhunderts s. besonders Lappenberg, Geschichte von England, I, S. 134—205.

Zu Seite 12. Die Geistlichen der britischen Kirche, welche nicht Pfarrgeistliche waren, sondern immer in Klöstern beisammen lebten, führten die Bezeichnung Cele-De, d. h. Männer Gottes, viri Dei (s. Ebrard, die iroschottische Missionskirche, S. 5 ff.). „Mann Gottes“ ist aber die allgemeine germanische Bezeichnung für den christlichen Priester. So beginnt eine niederdeutsche Beichtformel des neunten Jahrhunderts: Ik giuhu goda, alomahtîgon fadar, endi allon sînon hêlagon endi thî godes manne allêrô mînêrô sundiônô u. s. w. (Wackernagel, Altdeutsches Lesebuch S. 86). Wie im Heliand die Apostel als die Mannen Christi erscheinen, so sah das deutsche Volk in allen Priestern Dienstmannen des himmlischen Herren, den sie verkündigten. So heisst gelegentlich jeder Priester oder Bischof, auch Bonifatius bei Willibald oftmals, vir Dei. Dieser Umstand macht es höchst wahrscheinlich, dass die schottischen und irischen Mönche diesen Titel, der ihnen von den Deutschen beigelegt wurde, sich in ihre Sprache übersetzten und als allgemeine Amtsbezeichnung annahmen. So ist der Name Kuldeer entstanden. Von einer kuldeischen Kirche darf man demnach nicht reden.

Zu Seite 19. Über Adescancastre bemerkt Mabillon, dass darunter zwar das heutige Exeter verstanden werde, von einem daselbst gewesenen Kloster aber keine Spur zu finden sei; s. Jaffé, S. 433, Anm. 1.

Zu Seite 19. Willibald's Erzählung lässt das Kloster Nhutscelle als ein Benediktinerkloster erscheinen (ut ... instanter secundum praefinitum beati patris Benedicti recte constitutionis formam insisteret ... Jaffé, S. 435 f.)

und von seinem Standpunkte aus, der nur Benediktinerklöster kennt, ist das ganz erklärlich. Es ist auch möglich, dass jenes Kloster die römische Tonsur und das Benediktinergewand gehabt hat; die Benediktinerregel kann jedoch dort ebensowenig wie in Adescancastre vollständig gegolten haben. Zunächst müsste es dann auffallen, dass Winfrid aus einem britischen Kloster, wie es Exeter doch war, in ein benediktinisches, und nicht in ein anderes britisches übergetreten ist. Noch auffälliger ist es, dass Winfrid, während er hier Jahre lang unter der Benediktinerregel gelebt hätte, dieselbe in späterem Alter nicht einmal genau kennt, wie es wirklich der Fall ist. Denn als sie in Fulda strikte eingeführt werden sollte, ward Sturm erst nach Monte Cassino gesandt, um sie eingehend zu studieren. Endlich, als Abt Winbercht 717 gestorben war, da drangen die Mönche einstimmig in Winfrid, dass er das Amt des Abtes übernehme; sie hatten also noch nach britischem Herkommen das Recht der Abtswahl (Jaffé, S. 443: Tunc omnes unaniiniter consonis instabant vocibus, et sanctum hunc virum, qui illo dicitur in tempore Wynfrith, cuncti precarentur: ut pastorale super eos abbatis susciperet magisterium). Alle an das altbritische Wesen erinnernden Züge aus Winfrid's Leben, auf welche wir im Laufe unserer Darstellung hingewiesen haben, erzählt uns sein der britischen Kirche ganz fern stehender Biograph. Dieser hat sie gewiss nicht erdichtet, er hätte sich damit in einen Gegensatz gegen die Kirche seines Zeitalters gestellt; er hat sie seinen mündlichen Quellen getreu, wenn auch mit weitschweifigen Worten, nacherzählt. Damit ist aber der Beweis geliefert, dass Winfrid bis tief in sein Mannesalter hinein, bis er 718 nach Rom kam, ganz im Geiste der Nationalkirche seines Vaterlandes stand. Er war damals aber bereits hoch in den Vierzigern, und in einem solchen Alter ist ohne den striktesten Gegenbeweis ein Überspringen zum Geiste der eigentlichen römischen Papstkirche nicht anzunehmen.

Zu Seite 21. Über die Schriften des Bonifatius s. Böhmer, Regesta Moguntina, S. II f.

Zu Seite 21. Dass die Gesandtschaft nach Canterbury nicht später als 712 zu setzen ist, erhellt daraus, dass in diesem Jahre der hier genannte Beorwald schon nicht mehr Abt von Glastonbury war (s. Jaffé, S. 48, Anm. 3). Da aber Winfrid nach jener Gesandtschaft bis 716 noch „sepissime“ an den Landessynoden teilnehmen konnte, so muss sie mehrere Jahre vor 716 stattgefunden haben und wird über 712 zurückzugehen sein. Nun führte aber Ina 710 Krieg mit den Briten, und mit diesem Kriege ist jene Sendung am leichtesten und passendsten in Zusammenhang zu bringen. Sie fiel demnach ins Jahr 710. Die Darstellung Rettberg's (I, 336) ist dem Sachverhalte nicht ganz entsprechend.

Nach Ebrard, S. 392, „ist es klar, dass Berchwald der dissentierende Teil war. Es drohte im Gefolge der politischen Entzweiung eine kirchliche einzutreten. Eine solche konnte kaum in etwas anderem als einer Ablösung

der kentischen Kirche von der Rom unterworfenen angelsächsischen bestehen." Aus Willibald, der einzigen Quelle (Jaffé, S. 439), ist eine solche Vermutung nicht zu begründen. Dort heisst es: ... „regnante Ine Westsaxonum rege subitanea quaedam incubuerat, nova quadam seditione exorta, necessitas; et statim synodale a primatibus aecclesiarum cum consilio praedicti regis servorum Dei factum est concilium. Moxque omnibus in unum convenientibus, saluberrima de hac recenti dissensione consilii questio inter sacerdotales aecclesiastici ordinis gradus sapienter exoritur. Et prudentiori inito consultu, fideles in Domino legatos ad archiepiscopum Cantuariae civitatis, nomine Berechwaldum distinandos deputarunt; ne eorum praesumtioni aut temeritati adscriberetur, si quid sine tanti pontificis agerent consilio." Aus dem letzten Satze sieht Ebrard „hervorschimmern, welche Mittel der Schmeichelei und Menschendienerei" Winfrid gegen Berchwald anzuwenden angeleitet wurde. Er verschweigt gänzlich, dass Berchwald, der Erzbischof von Kanterbury, den er „Bischof von Kent" nennt, die höchste Stufe römischer Hierarchie in Kent innehatte. Dass von diesem Manne als „dissentierendem Teil" eine Ablösung „der kentischen Kirche von der Rom unterworfenen angelsächsischen" schlechterdings nicht ins Werk gesetzt werden konnte, ist offenbar. Es handelte sich nach Willibald auch gar nicht um eine kirchliche, sondern um eine politische »necessitas«.

Zu Seite 23. Der Zeitpunkt der ersten Reise Winfrid's nach Friesland wird nicht nur durch den gleichzeitigen Ausbruch des Krieges zwischen Karl Martell und Radbod (716) bestimmt, sondern auch durch die übereinstimmende Angabe Willibald's, dass Bonifatius im einundvierzigsten Jahre nach seiner Auswanderung gestorben sei. Vergl. Jaffé, S. 441, Anm. 5. Der nächste feste Punkt für unsere Chronologie ist das Datum des päpstlichen Bestallungsschreibens (Jaffé, ep. 12, S. 61) für Bonifatius, 15. Mai 719. Als er diese Urkunde empfing, war er bereits seit dem Herbste des Vorjahres (718) in Rom, denn seine Abreise von England hatte er zeitig im Sommer angetreten, damit ihn der Winter nicht überrasche (Jaffé, S. 443). In England hatte er zuvor nur einen Winter zugebracht, war also zum Winter 717 nach England zurückgekehrt und hatte den Winter 716—717 in Friesland zugebracht, was Willibald zwar nicht ausdrücklich berichtet, aber aus dem Zusammenhange seiner Erzählung klar hervorgeht. Dies zugleich gegen Ebrard's und Müller's (S. 56, Anm.) andere Chronologie.

Zu Seite 24. Dass Winfrid die Stelle eines Abtes in Nhutscelle nach Winbercht's Tode wirklich eine Zeit lang bekleidet habe, ist gegen die klaren Aussagen der Quellen von etlichen Schriftstellern vergebens zu beweisen versucht worden.

Zu Seite 31. Nach der gewöhnlichen Darstellung ist Herzog Theodo II. von Baiern 716 in Rom gewesen, um die Mitwirkung des Papstes für die Reorganisation seiner Landeskirche nachzusuchen. Dagegen hat Nagel in

seinem Aufsatze: Zur Kritik der ältesten bairischen Geschichte (Forschungen zur deutschen Geschichte, 1878, S. 334 ff.) mit sehr überzeugenden Gründen darzuthun gesucht, dass Theodo schon 702 gestorben sei und seine Romreise in dieses Jahr falle. Indessen hat Riezler, der Verfasser der neuesten Geschichte Baierns, in demselben Jahrgange der „Forschungen zur deutschen Geschichte“ die ältere Auffassung verteidigt.

Zu Seite 34. Im Jahre 719 kann Winfrid in Deutschland nur höchst unbedeutende, gelegentliche Missionsversuche gemacht haben. In der zweiten Hälfte des Monats Mai brach er erst von Rom auf und hielt, ehe er die Alpen erreichte, noch Rast bei Liutprand (der Name dieses Mannes wird von manchen Schriftstellern in Luitprand verkehrt; während die deutsche Sprache den Laut ui nur in den Interjectionen hui und pfui kennt. Ausserdem hat der König Ludwig I. von Baiern einen Namen Luitpold gebildet), kann also erst im Juli nach Deutschland gekommen sein. Auf der Reise durch Baiern und Thüringen gab es hie und da einigen Aufenthalt, da er ja den Zweck verfolgte, sich im Lande umzusehen und ein bestimmtes Reiseziel nicht hatte. An den Fürstenhöfen wird er besonders verweilt haben. So verstrich der Sommer, ohne dass Winfrid Zeit gehabt hätte, irgendwelche nennenswerten Missionsarbeiten zu beginnen, denn sein ganzer Aufenthalt in Deutschland kann kaum ein Vierteljahr gedauert haben. Noch 719 ist er nach Friesland gekommen und hat dies Land nach etwa dreijährigem Wirken 722 im Frühjahr wieder verlassen. Ist er, genauer gerechnet, auch nur $2^1/_2$ Jahr dort gewesen, so muss er doch 719 im Herbste eingetroffen sein. Die Fahrt nach Friesland hat er sicher auf einem Rheinschiffe gemacht, also auch zu derjenigen Jahreszeit, wo die Schiffahrt noch nicht geschlossen war, nicht zu spät im Herbst. Für den eigentlichen Aufenthalt in Deutschland bleibt dann nur ein Teil des Juli, der August und September und ein Teil des Oktober übrig. In so kurzer Zeit weite Strecken durchreisend, kann er an keinem Orte diejenige Zeit zugebracht haben, welche zu einem nachhaltigen Wirken als Missionar gehört haben würde.

Zu Seite 34. Wollten wir uns wirklich einmal auf diejenige Seite der historischen Kritik stellen, welche das Vorhandensein einer vollständigen, von Bonifatius später zerstörten „kuldeischen“ Kirche in Thüringen annimmt, so müsste gerade dann eine genaue Betrachtung der Quellen uns doch eines anderen belehren. Willibald spricht von den thüringischen Zuständen mit den oben übersetzten Worten: „Sanctus itaque vir in Tyringea juxta insitum sibi mandatum apostolici pontificis senatores denique plebis, totius populi principes verbis spiritalibus affatus est, eosque ad veram agnitionis viam et intelligentiae lucem provocavit, quam olim ante maxima si quidem ex parte, pravis seducti doctoribus perdiderunt. Sed et sacerdotes ac presbiteros — quorum alii religioso Dei se omnipotentis cultu incoluerunt, alii quidem, fornicaria contaminati pollutione, castimoniae continentiam, quam sacris ser-

vientes altaribus servare debuerunt, amiserant — sermonibus evangelicis, quantum potuit, a malitiae pravitate ad canonicae constitutionis rectitudinem correxit, admonuit atque instruxit.“ Hier ist ausgesprochen, dass die thüringischen Grossen „veram agnitionis viam et intelligentiae lucem“ verloren, also doch früher besessen hatten. Unter diesem „wahren Wege der Erkenntnis“ wird man am wenigsten auf dem oben angedeuteten Standpunkte etwas anderes verstehen können, als das katholische Christentum. Willibald's Ansicht geht also dahin, dass in Thüringen lange vor Bonifatius eine katholische (fränkische) Mission bestanden habe, deren Arbeit durch „pravi doctores“ corrumpiert worden sei. Ob er damit Recht habe oder nicht, mag einstweilen füglich dahingestellt bleiben, doch ist nicht zu vergessen, dass Willibald seine Nachrichten Personen verdankte, welche glaubhaft über die Sache berichten konnten. Ob jene pravi doctores nach Willibald's Meinung Schottenmönche sein sollen oder nicht, bleibe vorläufig gleichfalls unerörtert. Offenbar aber spricht er mit klaren Worten von zwei Arten von Priestern in Thüringen, erstens von solchen, die Gott auf rechte Weise dienten, zweitens von solchen, die ihre Keuschheit nicht bewahrt hatten. Unter den letzteren versteht man gern ohne weiteres verheiratete Briten. Allein die ersteren, von denen Willibald mit anerkennenden Worten spricht, sind doch sicherlich keine Briten, sondern römische, „päpstliche“ Priester, wie könnte sonst ein Willibald, der nach der gegenteiligen Meinung ja alles nur durch seine römische Brille sieht, sonst ein anerkennendes Wort für sie haben? So würde man denn, wenn wenigstens die wegen Unkeuschheit Getadelten durchaus Briten sein sollen, neben denselben Katholiken statuieren müssen, ja, man würde annehmen müssen, dass beide Parteien friedlich nebeneinander lebten. So wäre also die Annahme eines durchgreifenden feindseligen Gegensatzes zwischen Briten und Katholiken in jenen Gegenden hinfällig. Die Wahrheit wird die sein, dass, nach Willibald's Worten zu schliessen, in Thüringen wirklich eine fränkische Mission früher bestanden hatte, die sich anscheinend wesentlich den Adel zum Zielpunkte ihrer Bestrebungen erkor. Als Bonifaz nach Thüringen kam, fand er jene Missionskirche in einem vernachlässigten Zustande. Es waren freilich nicht lauter solche Priester da, die ihm anstössig erschienen, nein, es waren auch untadelige vorhanden. Neben diesen aber standen auch solche, die er wegen „fornicaria pollutio“ für unwürdig zum geistlichen Amte hielt. Dass diese lauter verheiratete Briten gewesen seien, ist ebensowenig erwiesen, als das Vorhandensein von Briten überhaupt in Abrede gestellt werden soll. Aus Willibald's Worten geht am nächsten folgender Zustand hervor: Es waren Priester vorhanden, welche nach den damaligen kanonischen Vorschriften regelrecht lebten, und solche, die sich darüber hinwegsetzten. Die letzteren lebten in Verhältnissen, welche Bonifaz als Unkeuschheit und Hurerei bezeichnet. Dass er damit lediglich verheiratete Priester bezeichne, ist eine zu weit gehende und zu wenig bewiesene Behauptung; nach anderweitigen Zeugnissen und Aussprüchen wird man nicht umhin können, das Prädikat der fornicaria pollutio einem Teile jener Geistlichkeit mit vollem

Rechte zu erteilen. So gut unter dem einen wie unter dem anderen Teile der Priester werden sich Briten und Franken durch einander befunden haben. Die Hauptsache ist aber die, dass sich Bonifaz keineswegs einem ausschliesslich britischen Klerus gegenübersah, und also auch keine kuldeische Kirche zerstören konnte.

Zu Seite 34. Ebrard tadelt es (S. 394) geradezu, dass Winfrid „sich alle erdenkliche Zeit genommen habe, sein Werk planmässig und sorgfältig vorzubereiten". Ferner stellt er die Reise von 718 so dar, als sei sie eine Rundreise ohne bestimmtes Ziel gewesen. „Er (Bonifatius) reist, sagt er, jahrelang in den verschiedenen christlichen Ländern umher, sondirt, prüft, knüpft Beziehungen an"; während Willibald (Jaffé, S. 443) erzählt: Tunc (718) literis etiam commendaticiis a beatae memoriae Danielo, Dei plebis speculatore, acceptis, ad limina apostolorum Romam venire temptavit. Winfrid reiste also nicht in der Welt umher, sondern direkt nach Rom, doch konnte er in der Pilgerkaravane, der er sich anschloss, nur langsam vorwärts kommen. Sodann lässt er den Winfrid 719 in Thüringen als ausserordentlichen Legaten des Papstes auftreten. Von einem Legatenamte Winfrid's ist in dem Bestallungsschreiben, als der einzigen authentischen Quelle, mit keiner Silbe die Rede. „Ideo in nomine indivisibilis Trinitatis, heisst es in demselben (Jaffé, S. 63) per inconcussam auctoritatem beati Petri apostolorum principis, cujus doctrinae magisteriis dispensatione fungimur et locum sacrae sedis amministramus, modestiam tuae religionis instituimus. Atque praecipimus: ut in verbo gratiae Dei — quo igne salutifero, quem mittere Dominus venit in terram, enitere videris — ad gentes quascumque infidelitatis erorre detentas properare Deo comitante potueris, ministerium regni Dei per insinuationem nominis Christi domini dei nostri veritatis suasione designes et per spiritum virtutis et dilectionis ac sobrietatis praedicationem utriusque testamenti mentibus indoctis consona ratione transfundas. Disciplinam denique sacramenti, quam ad initiandos Deo praevio credituros tenere studeas, ex formula officiorum sanctae nostrae apostolicae sedis — instructionis tuae gratia, praelibata — volumus ut intendas." Lediglich als Missionar ward also Winfrid ausgesandt, eine irgendwie darüber hinausgehende Vollmacht empfing er nicht, päpstlicher Legat wurde er erst später. Wir haben auch keinen Beweis dafür, dass er sich jetzt schon die Befugnisse eines Legaten angemasst habe. Wenn ihm Willibald (Jaffé, S. 448) im Gespräch mit Willibrord die Worte in den Mund legt: „ego apostolocae sedis legatione fungens" etc., so genügt dies der Darstellungsweise des Biographen angehörende Wort nicht, die Legateneigenschaft des Bonifatius zu beweisen.

Zu Seite 34. Über die Wahl von Einöden und schaurigen Orten zu klösterlichen Niederlassungen s. Müller, Bonif. I, S. 22—24.

Zu Seite 35. Ratbod's Tod hatte Bonifaz nicht, wie Rettberg I, 339 sagt, und Ebrard (S. 395 f.) ihm nachschreibt, von der ihm eng befreundeten

englischen Nonne Bugga erfahren, sondern er vielmehr hatte ihr dies Ereignis mitgeteilt und sie drückt ihm ihre Freude darüber aus, wenn sie (Jaffé, ep. 16, S. 75) schreibt: Notum sit almitatis tuae auctoritati, quod gratias omnipotenti Deo referre non desino, eo quod tibi — in scriptione beatitudinis tuae agnovi —, multipliciter misericordiam suam tribuit, ut te transeuntem per ignotos pagos piissime conduxit. Primum pontificem gloriosae sedis ad desiderium mentis tuae blandiendum inclinavit. Postea inimicum catholicae ecclesiae Rathbodum coram te consternuit.

Zu Seite 38. Alberdingk Thym [Der heilige Willibrord, Apostel der Niederlande. Erweiterte deutsche Ausgabe. Münster 1863.], S. 156 ff. geht von der Voraussetzung aus, dass Winfrid vom Papste geradezu nach Friesland gesandt sei. Allein in diesem Falle würde es sich am wenigsten rechtfertigen, wenn er dem Willibrord das nicht von vornherein mitgeteilt hätte, nach den Quellen ist jedoch diese Voraussetzung falsch; auch hätte dann Willibrord nicht korrekt gehandelt, wenn er versucht hätte, den Bonifaz dauernd an Friesland zu fesseln. Die Worte Alberdingk's: „Derselbe [Bonifaz] lehnte die Annahme der ihm zugedachten Auszeichnung ab unter dem Vorwande, dass er noch zu jung dazu sei, teilte jedoch Willibrord alle Pläne des Papstes in Betreff der Bekehrung Deutschlands mit und erklärte ihm, dass er, da er an die Spitze dieses grossen Werkes gestellt sei, nicht an Willibrord's Stelle treten könne“, bringen Unrichtiges in den Sachverhalt hinein. Erstens ist es kein blosser Vorwand, wenn Winfrid wegen Mangels des kanonischen Alters die Bischofswürde nicht annehmen will; gerade Thym durfte das nicht sagen, da er Winfrid eben erst ganz unrichtig als einen „dreiunddreissigjährigen Priester“ bezeichnet hat. Zweitens konnte Winfrid keine päpstlichen Pläne über die Bekehrung Deutschlands dem Willibrord enthüllen, denn der Papst hatte gar keine solchen; die Gedanken über die deutsche Mission, die Winfrid etwa vorgetragen haben konnte, waren sein geistiges Eigentum; er hatte sie dem Papste nur unterbreitet. Drittens konnte auch Winfrid nicht sagen, dass er an die Spitze der deutschen Mission gestellt sei, denn davon war in Rom nicht die Rede gewesen. Endlich irrt Thym, wenn er meint: „der scharfblickende Karl Martell habe seinen Einfluss auf Willibrord geltend gemacht, um ihn zu veranlassen, seinen Bischofsstab auf Bonifaz zu übertragen“. Karl Martell kannte, soviel sich erweisen lässt, den Bonifaz noch gar nicht, dieser kam erst 723 zu ihm, und wenn er ihn gekannt und in ihm einen seinen Plänen entsprechenden Mann erkannt hätte, so müsste das Verhältnis zwischen ihm und Bonifaz ein ganz anderes gewesen sein, als es wirklich war. Der Verfasser widerspricht auch hiermit dem weiteren Verlaufe seiner Darstellung, in welcher er ausführt, dass Karl Martell gegen Bonifaz abgeneigt gewesen sei und dieser Gesinnung durch Begünstigung Willibrord's Ausdruck gegeben habe. — Vgl. auch Thym, S. 200—202; Jaffé, ep. 107, S. 260. Willib. b. Jaffé, S. 463.

Werner's Hypothese, dass Winfrid mit der Ablehnung des Bistums

aus Willibrord's Händen einen Tadel über den Versuch eigenmächtiger Übertragung desselben vielleicht habe aussprechen wollen, möge hier eine verdiente Erwähnung finden.

Zu Seite 40. Dass Bonifatius bald nach seiner Ankunft in Thüringen 722 in den Besitz von Amöneberg gekommen sein muss, lässt sich berechnen. Am 22. November dieses Jahres (s. den Beweis bei Jaffé, S. 21) empfing er die Bischofsweihe, nachdem er sich schon einige Zeit zuvor in Rom aufgehalten hatte. Betrug die Dauer dieses Aufenthaltes auch nur eine Woche, so war er in der Mitte des Monats angekommen. In weniger als sechs Wochen liess sich die Reise von Thüringen bis nach Rom gar nicht bewerkstelligen, und so muss er spätestens zu Anfang Oktober aufgebrochen sein. Zuvor aber musste er für eine solche Reise bedeutende Vorbereitungen treffen und Reisegefährten sammeln, und mit diesen Vorbereitungen konnte er wiederum erst beginnen, nachdem sein Bote aus Rom zurückgekehrt war. Geben wir dem letzteren für die Hin- und Rückreise nur ein Vierteljahr, so ist das eine ganz knapp bemessene Zeit; er wäre demnach im Juni ausgesandt worden. Damals aber, als Bonifaz jenen Boten mit seinem Bericht entliess, war Amöneberg schon in seinem Besitz und die erste Einrichtung des Klosters schon vollendet, was auch einige Wochen in Anspruch nehmen musste. Dabei war er erst im nämlichen Frühjahr, nach Eröffnung der Schiffahrt, von Friesland aufgebrochen und hatte eine wochenlange Reise rheinaufwärts gemacht. Daraus ist ersichtlich, dass ihm keine Zeit übrig geblieben sein kann, nach dem Platze für seine erste Niederlassung zu suchen. Dass er aufs Geratewohl in eine ganz unbekannte Gegend gereist sei und sich dort bald niedergelassen habe, ist höchst unwahrscheinlich. So bleibt nur die Möglichkeit über, dass er sich von Friesland geradeswegs nach Amöneberg begab. Wer anders nun kann ihn nach diesem Orte gewiesen haben als der Mann, von welchem er kam, nämlich Willibrord, der dort bekannt war? Die Thatsache der so schnellen Erwerbung von Amöneberg seitens des zum ersten Male jene Gegend betretenden Winfrid, sowie die bald erfolgende Verbindung mit Dettic und Deorulf wird klar, wenn sie durch eine Empfehlung Willibrord's zustande gekommen ist.

Zu Seite 41. Man hat sich vielfach (s. Heber, Ebrard, Werner) gewöhnt, die kirchlichen Zustände Thüringen's derartig darzustellen, dass die Thätigkeit des Bonifaz nur in der Zerstörung einer dort bereits vorhandenen, wohlorganisierten, womöglich sogar blühenden „romfreien" Kirche und in der Unterwerfung derselben unter das päpstliche Joch hätte bestehen können. So sagt Heber S. 205: „Bonifacius ging über Trier, wo er im Kloster Pfalzel einkehrte, die Lahn herauf, und wendete sich dann nach Amöneberg zu den Hessen. Hier trat er mit der Behauptung auf, viele der dortigen Christen seien dies nur dem Namen nach, er wolle sie ins wahre Christentum führen.

Ganze Haufen glaubten seinen Worten und sammelten sich um die Zelle, die er auf Amöneberg anlegte. Auch viele Heiden, in denen, wie wir anderwärts fanden, eine Sehnsucht nach Frieden erwacht war, waren bereit, sich von ihm taufen zu lassen. Er taufte sie und gewann so die erste Christengemeinde für die römische Tradition." Allein, jene thüringische „Kirche" ist nur ein Phantasiegebilde. Dass einmal vor Jahrhunderten einzelne Glaubensboten schon in jenen Gegenden aufgetreten sind, soll gar nicht in Abrede gestellt werden. Unsere Kenntnis der damaligen Zustände in Thüringen schöpfen wir fast nur aus den Äusserungen des Bonifatius und den auf diese fussenden päpstlichen Briefen. Aus diesen Quellen lernen wir in Thüringen nur Heiden und solche Christen kennen, welche nur ganz lose mit dem Christentum zusammenhingen, in der That aber mehr Heiden als Christen waren, also verwahrloste und verkommene Reste von dem Erfolg einer früheren, längst erloschenen Missionsthätigkeit. Dass die von Bonifaz geschilderten Halbchristen ordentliche Gemeinden „britischen Bekenntnisses" gewesen seien, die dem Römling nur wie Heiden erschienen wären, ist eine durch nichts bewiesene Behauptung. Die Verfechter der gegnerischen Anschauung scheinen sich niemals ernstlich die Frage vorgelegt zu haben, wie es dem Bonifaz, der doch in Thüringen ein Neuling und noch machtlos war, unter den von ihnen doch vorausgesetzten Zuständen möglich gewesen sein soll, die ihm zugeschriebene Wirksamkeit auszuüben. Heber sagt zwar, das Volk sei zum grossen Teil auf seiner Seite gewesen, und Ebrard spricht von betrügerischer Berufung auf Willibrord, doch sind das, genauer betrachtet, nichtssagende Ausflüchte. Eine schon vorhandene Kirche müsste wenig Organisation, wenig Leben und Erkenntnis des eigenen Glaubens gehabt haben, wenn sie ruhig mit angesehen hätte, wie ein Fremdling einen ihrer Priester nach dem anderen absetzte und verjagte und einen neuen Glauben einführte, anstatt sich einmütig wider ihn zu erheben und ihn aus dem Lande zu treiben.

Nur der Kuriosität halber mag hier auch der Geschichte Erwähnung geschehen, welche Ebrard aus der Gründung von Amöneberg zu machen weiss. Wir lesen Seite 388: „Wie Winfrid im Jahre 722 [trotz dieser Zeitrechnung lässt er den Winfrid S. 399 bis Anfang 723 in Utrecht gewesen sein] das erste Mal die Gegend der oberen Lahn berührt, findet er an einem locus cui nomen inscribitur Ameneburg zwei Brüder Dettic und Deorwulf, die dem supradictus locus „praeerant". Dieser Ausdruck, in Verbindung mit der Notiz, dass beide Brüder christianitatis nomine male abusi sunt, führt darauf, dass dieselben einem Kloster, d. i. einer Missionsstation, vorstanden. Wenn der lobrednerische abgeschmackte Willibald zur grösseren Ehre seines Heiligen diesen Brüdern „Götzendienst" zuschreibt, so hat diese Ausmalung des Phrasenreiters nicht den geringsten geschichtlichen Wert. Dem Winfrid erschienen bekanntlich (!?) die specifisch-kuldeischen Institutionen als halbheidnische Greuel [was hier als ausgemachte Thatsache vorausgesetzt wird, ist erst zu beweisende Hypothese!]; die allgemeine Notiz, dass Winfrid jene Leute von einem falschen zum wahren Christentum bekehrt habe, hat Willibald in

obiger Weise rhetorisch ausgemalt; um so wichtiger muss uns die Thatsache erscheinen, dass Winfrid in Amöneburg bereits eine „plurima populi turba" vorfand, welche einer solchen Bekehrung bedurfte, und ein Brüderpaar, welches dieses turba „praeerat". Natürlich galt das bereits bestehende Kuldeerkloster zu Ameneburg in den Augen eines Winfrid und seines congenialen Biographen äqual Null, und erst „der Apostel der Deutschen" war es, welcher, nachdem er die Congregatio servorum Dei gesammelt, d. h. die Unfügsamen fortgejagt hatte, monasterii cellam construxit!! —"

Mit diesen Worten glaubt Ebrard zweierlei bewiesen zu haben: erstens, dass in Amöneburg ein Kuldeerkloster bestand, als Bonifatius dorthin kam; zweitens, dass Bonifatius dieses Kloster zerstörte, wie er nach Ebrard noch viele andere zerstört haben soll. Die zum Beweise angezogene Stelle aus Willibald lautet aber so (Jaffé, S. 448 f.): Cumque ingentem Domino populum in Fresonis adquireret, multique ab eo spiritali doctrina edocati, ad agnitionem veritatis, inradiantibus vere lucis radiis, pervenerunt, tunc quippe Domino patrocinante alias Germaniae praedicandi causa partes adiit et supradictum locum [Amanaburch], cui gemini praeerant germani, Dettic videlicet et Deorulf, Domino auxiliante obtinuit. Eosque a sacrilega idulorum censura, qua sub quodam christianitatis nomine male abusi sunt, evocavit; ac plurimam populi turbam, recte patefacta intelligentiae via, errorum deposito horrore, a malivola gentilitatis superstitione retraxit; et monasterii, collecta servorum Dei congregatione, cellam construxit." — Ohne eine Spur von triftigem Grund erklärt uns Ebrard den locus, von welchem Willibald hier redet, für ein Kuldeerkloster, die beiden Brüder, welche dem Orte vorstanden, für die [zwei!] Klosteräbte und sein erster Beweis ist fertig. Dieser erste Beweis schliessst nun den zweiten zum Teil schon in sich. Denn was kann Bonifaz nach Ebrard's Sinn mit einem schottischen Kloster anderes gemacht, als es zerstört haben? Bei Ebrard versteht sich das ohne jeden Beweis von selbst. Er braucht nur noch zu behaupten, jene Mischung von heidnischem und christlichem Wesen, die in Thüringen herrschte, und von der Winfrid in seinen Briefen Beispiele anführt, sei nichts als eine „rhetorische Ausmalung" für das vorhandene Kuldeertum. Wenn auf eine solche Weise mit Geschichtsquellen umgegangen wird, so hört jede objektive, quellenmässige, historische Darstellung auf. Einer ausführlichen und ernsten Widerlegung bedürfen aber solche Behauptungen nicht.

Zu Seite 42. Aus der Eile, mit welcher Bonifaz die Reise antreten und vollenden musste, erhellt zugleich, dass er jetzt nicht irgend welchen Nebenzwecken, z. B. wie Rettberg, I, 340 meint, der näheren Kenntnisnahme von den Zuständen an Karl Martell's Hofe, nachgehen konnte. Der Weg durch Franken und Burgund, welchen er einschlägt, darf in dieser Richtung nicht ausgebeutet werden.

Zum genaueren Verständnis der Sache lassen wir den Urtext des Eides

mit nebengestelltem Formular des Liber dicanus nach Jaffé, S. 76 f., hier folgen:

Juramentum Bonifatii:

In nomine domini Dei et salvatoris nostri Jesu Christi. Imperante domno Leone a Deo coronato magno imperatore anno 6, post consulatum ejus anno 6, sedet Constantino magno imperatore ejus filio anno 4, indictione 6.

Promitto ego Bonifatius, gratia Dei episcopus, vobis beato Petro apostolorum principi vicarioque tuo beato papae Gregorio successoribusque ejus per Patrem et Filium et Spiritum sanctum, trinitatem inseparabilem, et hoc sacratissimum corpus tuum: me omnem fidem et puritatem sanctae fidei catholicae exhibere et in unitate ejusdem fidei Deo operante persistere, in qua omnis christianorum salus esse sine dubio comprobatur; nullo modo me contra unitatem communis et universalis ecclesiae, suadente quopiam, consentire, sed, ut dixi fidem et puritatem meam atque concursum tibi et utilitatibus tuae aecclesiae, cui a domino Deo potestas ligandi solvendique data est, et praedicto vicario tuo atque successoribus ejus per omnia exhibere; sed et, si cognovero antestites contra instituta antiqua sanctorum patrum conversari, cum eis nullam habere communionem aut conjunctionem. Sed magis, si valuero prohibere, prohibeam; si minus, ne fideliter statim domno meo apostolico renuntiabo. Quodsi, quod absit, contra hujus promissionis meae seriem aliquid facere quolibet modo seu ingenio vel occasione temptavero, reus inveniar in aeterno judicio, ultionem Ananiae et Saffire incurram, qui vo-

Indiculum episcopi:

In nomine Domini Dei etc.

Promitto ego ill. episcopus ecclesiae ill. vobis beato Petro apostolorum principi vicarioque tuo beatissimo papae domino ill. successoribusque ejus per Patrem et Filium et Spiritum sanctum, trinitatem inseparabilem, et hoc sacratissimum corpus tuum: me omnem fidem et puritatem sanctae fidei catholicae exhibere et in unitate ejusdem fidei Deo operante persistere, in qua omnis christianorum salus esse comprobatur, et nullo modo contra unitatem communis et universalis ecclesiae suadenti cuipiam consentire, sed ut dixi fidem et puritatem meam quae ecclesiae tuae, cui a domino Deo potestas ligandi solvendique data, et praedicto vicario tuo atque successoribus ejus per omnia exhibere. Promitto pariter quodsi quid contra rempublicam vel piissimum principem nostrum a quolibet agi cognovero, minime consentire, sed in quantum virtus suffragaverit, obviare et vicario tuo domino meo apostolico modis quibus potuero nuntiare, et id agere vel facere, quatenus fidem meam in omnibus sincerissimam exhibeam. Quodsi, quod absit, contra hujus promissionis meae seriem aliquid facere quolibet modo seu ingenio vel occasione tentavero, reus inveniar in aeterno judicio vel ultionem Ananiae

bis etiam de rebus propriis fraudem facere vel falsum dicere presumserunt.	et Saphyrae incurram, qui etiam tibi beato Petro de rebus propriis fraudem facere et falsum dicere praesumpserunt.

Die Vergleichung des Formulars mit der Modification, in welcher dasselbe bei Bonifaz in Anwendung kam, ergiebt zunächst, dass der abweichende und vorzüglich anstössige Passus als Ersatz für den in diesem Falle ungeeigneten lokal-politischen Teil des Formulars eingeschoben, demselben aber in seinem Wortlaute wieder soviel wie möglich nachgebildet ist. Denn während der suburbikanische Bischof versprach, sich in revolutionäre und staatsfeindliche Bestrebungen nicht einzulassen, sondern dieselben zu bekämpfen und zur Anzeige zu bringen, verspricht Bonifatius, sich ähnlich gegen antikatholische Bestrebungen zu verhalten. Fragt man aber nach der Bedeutung, welche dieser Passus haben konnte, so kommt sehr wenig heraus. Wenn er sich da eidlich verbindet: ... Sed magis, si valuero prohibere, prohibeam, so ist ersichtlich, dass er eine eigentliche Macht gar nicht hat, denn sonst würden die Worte »si valuero« überflüssig sein. Falls man ihm eine Amtsgewalt oder ein Aufsichtsamt über andere Bischöfe, also eine Legatur, übertragen hätte, so wäre die nur bedingungsweise Verpflichtung zur Hinderung der von Kirchenordnung abweichenden Personen nicht recht erklärlich, denn das ultra posse nemo obligatur verstand sich von selber. Wie wenig Bedeutung hat aber diese Verpflichtung für den Bonifatius, wenn sie nicht von einer entsprechenden Macht begleitet ist? Da fehlt es ihm eben sehr häufig an dem »valere«. Ferner, welchen Sinn hatte die ihm auferlegte Anzeigepflicht? Was konnte es helfen, dass er sämtliche Ketzer und Schismatiker dem Papste denunzierte, dessen Arm doch nicht lang genug war, sie zu erreichen? Und ohnedies hatte die Denunziation doch keinen Zweck. Wie ist man nun zur Aufnahme eines so wenig sagenden Passus in den Eid des Bonifatius gekommen? In dem Formular hat die Verpflichtung zur Hinderung und Anzeige gesetzwidriger politischer Bestrebungen einen guten Sinn; die Änderung hier mit der Übertragung auf ein kirchliches Gebiet nicht. Man ersieht daraus, dass das Formular für den vorliegenden einzelnen Fall so oberflächlich und nachlässig zugestutzt wurde, dass man nur auf möglichste Beibehaltung der vorhandenen Worte und nicht auf den Sinn acht gab. Beläge für ein solches Verfahren der päpstlichen Kanzlei bieten noch andere Stücke der bonifazischen Briefsammlung, von denen z. T. unten die Rede sein wird. Muss man, durch die offenbare Bedeutungslosigkeit der Worte genötigt, solch eine Entstehung des von Bonifatius geleisteten Eides annehmen, so muss man es fast bedauern, dass der ehrliche Mann seinen Eid, der so ohne Vorbedacht aufgestellt war, mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit zu erfüllen suchte, und gerade dadurch in seinem Gewissen beschwert wurde, dass er geschworen hatte, die Gemeinschaft unkanonisch lebender Priester meiden zu wollen und dies nicht in dem ihm selbst erwünschten Umfange halten konnte.

Zu Seite 57. Das Verhältnis des Bonifatius zu Karl Martell bespricht Breisig, Jahrb. d. fränk. Reiches, S. 47 f. — Werner (S. 96) hat, um eine feindselige Stimmung des Bonifaz gegen Karl darzuthun, die Stelle Jaffé, ep. 59, S. 173 angezogen: „Carolus quoque, princeps Francorum, monasteriorum multorum eversor et ecclesiasticarum pecuniarum in usus proprios commutator, longa torsione et verenda morte consumptus est." Da aber diese Worte als unecht bei Jaffé bezeichnet sind und es feststeht, dass ihr Inhalt aus einer viel später entstandenen Sage herrührt, ist ihre Verwendung für die Beurteilung der Gesinnung des Bonifatius nicht statthaft.

Zu Seite 59. Über den Aufenthalt des Bonifatius in Pfalzel und Gregor von Utrecht s. Liudgeri vita S. Gregorii Ultraj. cap. 3, Mab. III, 2, S. 321. Rettberg, der Erzählung Liudger's folgend (II, S. 531), verlegt diesen Vorgang in die Reise von Friesland nach Thüringen, 722. Liudger ist aber überhaupt in seinen Zeitbestimmungen vage und bedarf auch hier der Berichtigung. Wie nämlich Bonifatius auf dem Wege von Utrecht nach Hessen, den er ganz direkt zurücklegte (s. Anm. zu S. 40), an die Mosel und in die Nähe von Trier gekommen sein sollte, ist schwer zu sagen. Hingegen konnte er 723 auf der Rückreise von Rom, nachdem er bei Karl Martell gewesen war, von dort nach Amöneberg zurückgehend, leicht Pfalzel berühren. Jetzt konnte er auch einen Schüler annehmen, nicht aber früher zu einer Zeit, wo er selbst noch keinen Wohnplatz hatte. Aus diesen Gründen verlegen wir den Aufenthalt in Pfalzel in das Jahr 723.

Zu Seite 81. Die Stelle aus Liudger, Vita, S. Gregorii Ultr. ist nach der Übersetzung von Schwarz: Willibald's Leben u. s. w., S. 64 f., angeführt.

Zu Seite 81. Die Predigten des Bonifatius sind veröffentlicht bei Giles, II. Über ihren Wert und Inhalt s. Cruel, R., Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter (Detmold 1879) S. 13 ff., wo auch der bei Müllenhof und Scherer, Denkmale, S. 444 ff., versuchte Beweis der Unechtheit der bonifazischen Sermone widerlegt ist. Cruel steht nach gründlicher Durchforschung der mittelalterlichen Predigtlitteratur nicht an, seinen Abschnitt über Bonifatius mit den Worten zu beschliessen: „Somit hätten wir ein unzweifelhaftes Recht, den heiligen Bonifatius nicht nur als Begründer der deutschen Kirche, sonderr auch der homiletischen Literatur dieser Kirche anzusehen."

Zu Seite 89. Jaffé, ep. 28, S. 91 ff., und Willibald, Jaffé, S. 454. — Über die Gründung Fritzlars s. Rettberg, I, S. 594.

Zu Seite 89. 734 ist Bonifaz in Baiern gewesen; nicht, wie man anzunehmen pflegt, 735 oder 736. Denn Eigil, Vita Sturmi, cap. 11, Mab. III, S. 274, sagt von Sturm: Nono jam tunc ex quo in eremo habitare coeperat anno ab

Hersfelt regressus est. Sturm wohnte vor der Gründung Fuldas provisorisch mit einigen Mönchen auf der Stelle des späteren Klosters Hersfeld, wurde aber von dort im Jahre 743, von welchem die Erzählung handelt, durch übelwollende Leute vertrieben. Wenn dies das neunte Jahr war, „seitdem Sturm angefangen hatte in der Wüste zu wohnen", so kann nach dem ganzen Leben Sturm's mit dem „Anfange in der Wüste zu wohnen" nur der Eintritt in das Kloster gemeint sein. Dieser fand also 734 statt, und nach Eigil kam Sturm mit Bonifaz aus Baiern, mithin war dieser 734 dort gewesen. Man sieht daraus, dass Bonifaz, der seit 732 mit dem Kirchenbau in Amöneberg und der Klostergründung in Fritzlar beschäftigt gewesen war, so bald wie möglich nach Baiern ging, um zu einer organisatorischen Thätigkeit zu gelangen.

Zur Geschichte Baierns vergl. Riezler, I, S. 78 f.; Müller, I, S. 160 ff.

Zu Seite 92. Quelle über diese dritte Romreise ist ausser den angezogenen Stellen aus Willibald und Liudger ein kurzer Brief, den Bonifaz von Rom aus an seine Mönche in Fritzlar richtete (Jaffé, ep. 34, S. 100). In demselben sagt er: „Notum sit caritati vestrae et gratias agite Deo: quia, cum prosperitate venientes ad limina beati Petri principis apostolorum, gratanter nos cum gaudio apostolicus pontifex suscepit; et de legatione nostra laeta reponsa reddidit; et consilium et praeceptum dedit, ut iterum ad vos revertamus et incerto labore persistamus." Aus den letzteren Worten geht ganz unzweifelhaft hervor, dass Bonifaz den Wunsch ausgesprochen hatte, in Italien zu bleiben und seine Thätigkeit aufzugeben, sonst hätte das, wozu ihn der Papst erst anhalten musste, sich ja von selbst verstanden. Der Bericht Liudger's vermengt zwar die zweite und dritte Reise des Bonifaz nach Rom, dass aber die letztere verstanden werden muss, geht daraus hervor, dass Gregor den Bonifaz begleitete. Die Erzählung beruht hier offenbar auf einer Erinnerung Gregor's an jenen feierlichen Augenblick in der Basilika St. Petri und ist deshalb nicht ohne Wert.

Zu Seite 94. Werner S. 157 sieht mit übertriebener Schärfe ein besonderes päpstliches Raffinement darin, dass (Jaffé, ep. 37, S. 103) in den Personen des Wiggo, Liudo, Rudolt, Vivilo und Hedda Bischöfe aus verschiedenen Ländern zu einer Synode berufen werden. „Der Papst, sagt er, wollte gerade die Landesgrenzen misachten, um den Bischöfen begreiflich zu machen, dass sie blos einen Herrn, den Papst, hätten." Eine so prononciert staatsfeindliche Gesinnung darf man Gregor III. nicht andichten. Auch ist unter lauter alamanischen Bischöfen nur der eine Baier Vivilo genannt, und dieser wurde mit den Alamanen zusammengefasst, weil er, der einzige gültige Bischof in Baiern, doch für sich keine Synode bilden konnte. Unter Wiggo ist nicht der Bischof von Regensburg, der ja päpstlich nicht anerkannt war, sondern der gleichnamige Bischof von Augsburg zu verstehen. Strassburg und Speier sind alamanische Bistümer, wie man aus Rettberg, II, S. 8 genugsam ersehen kann.

Zu Seite 96. Bei Ebrard (S. 414 ff.) erscheint die Geschichte der Organisation Baierns in gewohnter Verdrehung. Zunächst berichtet uns Ebrard aus seinen ihm ausschliesslich zugänglichen Quellen, dass „weder der Baiernherzog Odilo, noch die Kuldeerbischöfe Wigbert von Regensburg, Luido von Speier, Vivilo von Passau und Rudolt Lust hatten, sich den unberechtigten Anmassungen eines fremden, wälschen Kirchenfürsten zu fügen.“ Über die „Kuldeerbischöfe“ dürfen wir mit unserem Gewährsmann nicht rechten, denn nach ihm gab es in Deutschland überhaupt keine anderen. Dass aber der „fremde, wälsche Kirchenfürst“ an den Baiernherzog Odilo irgendwelche Forderungen gestellt habe, geschweige denn ihm mit Anmassungen entgegengetreten sei, davon weiss die Geschichte kein Wort. Der Papst erfuhr ja die Organisation Baierns erst, als sie vollendete Thatsache war. Ebrard erzählt ferner, aus Willibald's Worten: „et recedens non solum invitatus Baioariorum ab Odilone duce, sed et spontaneus visitavit incolas“, sei jeder mit dessen Stil bekannte Leser soviel herauszulesen imstande, „dass Winfrid nicht blos dahin ging, wohin Odilo ihn schickte, dass er also auch ohne auf des Herzogs Erlaubnis zu warten, seinem Bekehrungsgewerbe nachging. Darin, fährt er fort, liegt deutlich genug, dass Odilo an seinem Treiben keine sonderliche Freude hatte. Aus § 41 wissen wir, wie Odilo gleichsam krampfhaft an das kuldeische Kirchentum sich geklammert und dasselbe gerade in den Jahren 739—741 durch die Stiftung einer Anzahl von neuen Kuldeerklöstern und durch die Herbeirufung Pirmin's zu befestigen gesucht hat.“ Dementsprechend heisst es Seite 417: Weiter geht nun aus Gregor's Brief schlechterdings nichts hervor, als dass Winfrid seinerseits diese drei Bischöfe geweiht und angestellt und Baiern für sie in vier Provinzen geteilt habe. Ob diese seine Bischöfe sofort auch bei Herzog Odilo und beim Volke Anerkennung gefunden haben, darüber ist keinerlei positive Spur vorhanden.“ Eigentlich hätte Bonifatius demnach jene drei Bischöfe gegen den Willen Odilo's eingesetzt und ebenso ganz auf eigene Hand das Land in vier Diöcesen geteilt. Aber wie kam der Herzog dazu, einen fremden Erzbischof so eigenmächtig in seinem Lande schalten zu lassen? Aus Ebrard's eigenem Munde haben wir gehört, dass er sich päpstliche Anmassungen gefallen zu lassen keine Lust hatte, und der nämliche Ebrard sagt auch S. 414: „um die Wünsche und Winke des Frankenherrschers Martell kümmerten sich damals die Baiern noch wenig.“ Wenn also Rücksichten weder gegen den Papst, noch gegen die Franken obwalteten, wie soll man dann glauben, dass Odilo den Bonifaz ruhig gewähren liess? — Ebrard behauptet aber auch, aus Gregor's Brief gehe schlechterdings weiter nichts hervor, als dass Bonifatius seinerseits die drei Bischöfe geweiht und angestellt und Baiern für sie in vier Provinzen geteilt habe. Hingegen lautet die betreffende Stelle (Jaffé, ep. 38, S. 105): Igitur, quia indicasti; perrexisse te ad gentem Baioariorum et invenisse eos extra ordinem aecclesiasticum viventes, dum episcopos non habebant in provincia, nisi unum nomine Vivilo, quem nos ante tempus ordinavimus; et quia cum assensu Otile ducis eorumdem Baioariorum seu optimatum pro-

vinciae illius tres alios ordinasse episcopos; et in quattuor partes provinciam illam divisistis, id est quattuor parochiae, ut unusquisque episcopus suum habeat parochium; bene et satis prudenter peregisti, frater." Aus diesen Worten geht klar hervor, dass Ebrard's Behauptung unrichtig ist. Ebensowenig wie in Thüringen, konnte Bonifaz in Baiern ohne Mitwirkung der Staatsgewalt Bischöfe einsetzen und Diöcesen errichten.

Zu Seite 97. Über Wigo (Wigterp, Wigbert) von Regensburg s. Rettberg, I, 349; II, 269 f. — Unhistorisch ist die Darstellung Werner's S. 174: „Als nun Bonifaz in Erfahrung gebracht, dass Wigo nichts weiter als ein bairischer Abtpriester sei und dass er die Unterwerfung unter seine Befehle verweigerte, so erklärte er ihn für unfähig, das bischöfliche Amt und den Bischofstitel weiter zu führen, verbot allen Priestern, die Wigo geweiht hatte, kirchliche Handlungen vorzunehmen, die Laien aber warnte er vor dem geistlichen Verkehre mit dem Irrlehrer und Sektirer. Die Hoffnung, den Abtbischof von St. Emmeran zur Annahme der römischen Weihe zu bewegen, scheiterte; Wigo beharrte auf seinem Rechte und trat dem römischen Sendboten scharf entgegen. Da griff dieser zum Äussersten, er setzte einen Gegenbischof ein und brachte damit den Streit und das Schisma in die bairische Kirche." Allein, Bonifaz kam 739 nicht zum ersten Male nach Regensburg und an den Ort, wo St. Emmeran's Gebeine ruhten; der Greis Wigo aber war schon lange daselbst; so darf man nicht glauben, dass ihn der Erzbischof erst jetzt als britischen Abtpriester kennen lernte; er kannte ihn sicherlich schon längst. Werner's Worte sind eine lebhafte Ausmalung der Annahme, dass Wigo gewaltsam von seiner Stelle entfernt worden sei. Dafür fehlt aber jeder historische Anhalt; so ist es ganz unbekannt, dass er dem Erzbischof scharf entgegengetreten und dass infolgedessen ein Schisma in Baiern entstanden sei. Bonifaz hat die Anfechtungen und Feindseligkeiten, in welche er verwickelt wurde, dem Papste stets klagend vorgebracht; hier, was die bairische Organisation angeht, spricht er von einer Opposition, die dabei zu bekämpfen war, kein Wort. Was man von einer solchen berichtet, darf daher nicht als Thatsache, sondern nur als Vermutung gelten, die in diesem Falle auf der anderen Vermutung beruht, dass Wigo als Gegner des Bonifaz aufgetreten sei, und das will Rettberg aus dem „gereizten Tone" eines Schriftstückes schliessen, welches Wigo im Jahre 754 als neunzigjähriger erblindeter Greis hinterlassen hat. Die ganze Hypothese steht also auf schwachen Füssen.

Zu Seite 99. Müller (1, S. 200, Anm.) tritt dafür ein, dass Willibald erst 740 nach Deutschland gekommen sei. Die Frage ist an sich von untergeordneter Bedeutung, aber wir möchten Müller doch nicht zustimmen. Die betreffenden Worte der Biographie Willibald's lauten (Mab. III, S. 380, cap. 28): Post haec tunc finitis oraculorum fabulis pergebat inde (Roma) S. Willibaldus in pascha, qui illuc veniebat in nativitate S. Andreae et diapertus manebat

ibi ad S. Benedictum. Et veniebat ad Lucam, ubi pater ejus requiescebat, et inde venit ad Ticine urbem et inde ad urbem Brixiam et inde venit ad locum qui dicitur Charinta. Et tunc venit ad ducem Odilonem et ibi fuit unam hebdomadam. Et inde venit ad Suitgarium et ibi fuit una hebdomada. Et inde perrexerunt ad Linthrath Suitgarius et S. Willibaldus ad S. Bonifacium. Et misit illos S. Bonifacius ad Eistet, ut videret, quomodo sibi placeret. Illam regionem Eistet Suitgarius tradidit S. Bonifacio in redemtionem animae suae, et S. Bonifacius tradebat nostro episcopo S. Willibaldo illam regionem, quae adhuc tota erat vastata, ita ut nulla domus ibi esset nisi illa ecclesia S. Mariae quae adhuc stat ibi, minor quam alia ecclesia, quam postea beatus Willibaldus ibi construxerat. Cumque ibi duo manerent simul ad Eistet aliquantum temporum inducium S. Willibaldus atque Suitgarius, almumque ibidem habitationis locum explorando eligerent, postea iterum pergebant ad S. Bonifacium ad Frisingam et ibi erant cum illo, usque dum omnes simul iterum veniebant ad Eistet, et ibidem tunc S. Willibaldum consecravit S. Bonifacius in presbyteralis dignitatis gradum. Ipsa die qua episcopus noster S. Willibaldus consecratus est in presbyteratum, XI kal. Augusti fuit, ad natalem S. Mariae Magdalenae et S. Appollinaris. Mit Recht hat Müller gegen Hahn (Jahrbb. Ex. IV, S. 160) vorgebracht, dass illuc im ersten Satze sich ebenso wie inde auf Rom beziehen müsse und demnach Willibald einen Winter in Rom zugebracht hatte. Er war dahin von Monte Cassino, wo er sich zuvor aufhielt, an einem Andreastage (30. Nov.) gekommen und brach um Ostern des nächsten Jahres von Rom nach Deutschland auf; nicht aber, wie Hahn versteht, brach er um Ostern von Rom auf und kam am Andreastage in Eichstädt an. Dass aber das Jahr seines Aufbruches von Rom 740 gewesen sei, ist nicht wahrscheinlich, weil in diesem Jahre das Osterfest erst am 24. April fiel, die Priesterweihe aber schon am 22. Juli in Eichstädt vollzogen wurde. Der Mönch Willibald hat sicherlich das Osterfest in Rom erst gefeiert, ist kaum vor Anfang Mai zum Aufbruch gekommen, und da ist es sehr fraglich, ob die zwischen dem 1. Mai und dem 22. Juli liegende Zeit von zwölf Wochen zu den oben berichteten Hin- und Herreisen und Aufenthalten Raum genug bietet.

Zu Seite 100. Über die Stiftung von Benediktbeuren und Altenmünster s. Rettberg, I, 165 und 266. — Chronicon Benedictoburan. M. G. Scr. IX, p. 214 squ. — Jaffé, S. 457 und Anm.

Zu Seite 101. Rettberg sagt (I, 350) von den thüringischen Einrichtungen: „Sicher schritt Bonifaz zu diesen Ordinationen erst auf die Kunde vom Tode Karl Martell's, die in der Zwischenzeit sehr wohl von Chiersy an der Oise nach der Salzburg in Franken gelangen konnte.“ Allein sicher ist eher das Gegenteil. Karl starb am 15. oder 21. Oktober in Chiersy; von dort bis zur Salzburg war mindestens ein Weg von 75 Meilen zurückzulegen. Gesetzt auch, es sei am 22. Oktober die Nachricht schon gerüchtweise dort-

gewesen, so fragt es sich, ob sie in beglaubigter Form so schnell dorthin gelangte. Und auch dies zugegeben, so müsste ja Bonifaz, wenn der Tod Karl's für ihn entscheidend gewesen wäre, sich mit dem Ordinanden Willibald und den beiden Assistenten Burghard und Witta schon auf die Todesnachricht wartend vorher auf der Salzburg eingefunden haben, ganz abgesehen davon, dass für einen solchen Fall doch leicht ein anderer Ort hätte gewählt werden können, der näher an Chiersy lag, und nicht gerade eine fränkische Grenzburg. Zur Unterstützung seiner Ansicht nimmt Rettberg auch an, dass Burghard und Witta an dem nämlichen Tage, wie Willibald, auf der Salzburg ordiniert seien. Dies ist durchaus nicht glaubhaft. Die Vita Willibaldi sagt (Mab. III, S. 380, cap. 29): Statimque posteaquam illuc veniebat, S. Bonifacius archiepiscopus atque S. Burchardus et Wizo sacrae episcopatus auctoritati illum ordinando consecraverunt. Burghard und Witta waren Assistenten, also schon geweiht; hätte Bonifaz alle drei zugleich ordiniert, so hätte es noch zwei anderer Assistenten bedurft, und Burghard und Witta würden dem Bonifaz nicht haben assistieren können. So sind denn diese beiden jedenfalls vor dem Tode Martell's ordiniert, und ist daraus ersichtlich, dass das Ableben Karl's für Bonifaz in der Angelegenheit nicht entscheidend gewesen ist.

Zu Seite 102. Über das Bistum Erfurt s. Rettberg, II, S. 363 ff.; Vita Burchardi, Mab III, 1, S. 700 ff.

Zu Seite 104. Die Schwierigkeiten, welche die Errichtung des Bistums Eichstädt macht, hat Ebrard durch einen Federstrich zu heben gesucht, wenn er S. 419 schreibt: „Apokryph sind die Nachrichten späterer vitae von der gleichzeitigen Weihe eines Willibald zu einem Bischof von Eichstädt — Nachrichten, welche zu mancherlei Korrekturen in einzelnen codd. der vita Bonif. von Willibald geführt haben.“ Doch die erste Quelle, die Lebensbeschreibung Willibald's von einer Heidenheimer Nonne, ist keineswegs apokryph, sondern ganz glaubwürdig; vergl. Wattenbach, I, S. 112 ff. Ebenso zuverlässig und bedeutend sind die Akten der ersten austrasischen Synode von 742, welche den Willibald als Bischof anführen. Ebrard sucht die Beweiskraft dieser Akten durch folgende Darstellung (S. 421) zu vernichten: „Welche Tragweite diese Synode, das sogen. Concilium germanicum gehabt, ersieht man aus den Akten derselben. Karlmann versammelt auf den 21. April 742 „nach dem Rate der Knechte Gottes und der Grossen des Reiches die Bischöfe und ihre Presbyter. Es werden namentlich aufgeführt: der Erzbischof Bonifaz, sodann B. Burchard, von Würzburg dann ein Regenfridus Wintanus, aus dem man fälschlich zwei Personen (einen B. Regenfried von Cöln und einen B. Witta von Buraburg) gemacht hat, ein Witbald, ein Dada (Dado) und ein Edda. Regenfrid war vielmehr Bischof von Rouen, Edda oder Heddo Bischof von Strassburg; Witbald (in welchem man den apokryphen Willibald von Eichstädt sehen wollte) ist mit Witta von Büraburg identisch; Dado mag der Bischof von Erfurt gewesen sein. Bei den „reliquis episcopis“ wird man

an Gaunald von Regensburg, Johann von Salzburg und Erembert von Freising zu denken haben.“ Anmerkung (41): „Rettberg irrt (I, 354), wenn er meint, die optimates hätten der Synode als Mitglieder beigewohnt, und wenn er deshalb aus dieser Synode „wenn nicht geradezu ein altes März- oder Maifeld, doch eine Reichsversammlung“ machen will. Karlmann sagt ja deutlich: Ego ... cum consilio servorum Dei et optimatum episcopos qui in meo regno sunt, cum presbyteris ad concilium et synodum .... congregavi, i. e. Bonifacium, et Burchardum et Regenfridum Wintanum, et Witbaldum, et Dadanum et Eddanum“ etc. Ebrard citiert nach der anerkannt schlechten Ausgabe von Giles; bei Jaffé (ep. 47, S. 127) lauten die nämlichen Worte: Ego ... cum consilio servorum Dei et optimatum meorum episcopos, qui in regno meo sunt, cum presbiteris et concilium et synodum .... congregavi, id est Bonifacium ... et Burgchardum et Regenfridum et Wintanum et Willibaldum et Dadanum et Eddanum“ etc. Damit fällt Ebrard's Regenfridus Wintanus in sich zusammen; man denke sich auch seinen Regenfrid von Rouen unter der Herrschaft Karlmann's! Wintanus ist allgemein als Witta von Büraburg und Wilbaldus (nicht Witbaldus) als Willibald von Eichstädt anerkannt, da ein anderer Willibald nicht vorhanden war. Gegen die allgemeine Übereinstimmung der Forscher in diesem Punkte will Ebrard's ununterstützte Abweichung nichts besagen, und das Resultat ist das, dass Willibald von Eichstädt als Bischof 742 wirklich vorhanden ist und seine Existenz nicht aus apokryphen Nachrichten, sondern aus beweiskräftigen Aktenstücken ersehen wird.

Zu Ebrard's oben angeführten Worten bemerken wir zugleich anticipierend, dass er auf dem Concilium germanicum auch die bairischen Bischöfe anwesend sein lässt, während es geschichtlich gerade sehr bezeichnend ist, dass sie nicht anwesend waren, weil Baiern in Aufruhr gegen die Franken war. cf. Hahn, Jahrbb., S. 20. — Hahn, ibid. Exc. IV, S. 160 ff., sagt, Willibald sei am 9. September ordiniert, hat also das Michaelisfest (29. September) mit dem Tage Martini (11. November) verwechselt.

Müller (I, 241) möchte glauben, dass Bonifaz dem Papste die Stiftung von Eichstädt verschwiegen habe, weil Eichstädt noch keine Stadt war und dieser Umstand im Widerspruch mit den bekannten kanonischen Vorschriften stand. Allein Bonifaz müsste doch gar zu kindlich ängstlich vor dem Papste dastehen, wenn er wegen dieses Umstandes die Stiftung, die er doch gegen die Vorschrift vorgenommen hatte, dem Papste nicht einmal zu melden wagte, anstatt für den Ausnahmefall um Nachsicht zu bitten.

Zu Seite 109. Über die Ausschreitungen der fränkischen Geistlichkeit s. Rtbg., I, S. 307; Hahn, Jahrbb., S. 29 und 131; Werner, Bonif., S. 201 f.; Müller, Bonif. I, S. 204 f.

Zu Seite 113. Der angezogene Brief an Bischof Daniel von Winchester (Jaffé, ep. 55, S. 157 ff.) und dessen Antwort (Jaffé, ep. 56, S. 161 ff.) ist von Jaffé mit der Zeitbestimmung „c. 732—746“ versehen worden. Die

beiden angegebenen Jahre bezeichnen aber nur die weiteste Zeitgrenze, in welche die beiden Briefe einzuschliessen sind. Sie können nicht früher geschrieben sein als 732, weil Daniel den Bonifatius als Erzbischof bezeichnet, und nicht später als 745, weil Daniel in diesem Jahre gestorben ist. Die Abfassungszeit lässt sich aber noch genauer bestimmen. Daniel legte sein Amt 744 nieder, und dazu wird ihn seine Erblindung bewogen haben, von welcher Bonifatius in seinem Briefe sagt, dass er sie „neulich“ erfahren habe (Nuper quoque, revelante presbitero qui a vestra praesentia ad Germaniam venit, corporalis orbitatis vobis contigisse cognovi). Hier erscheint er noch als Bischof im Amte, und würde demnach der Brief einige Jahre vor 744 abgefasst sein, weil man annehmen darf, dass die Blindheit des Greises sich innerhalb einer längeren Zeit allmählich angefunden, und der Leidende, ehe er sein Amt niederlegte, erst seine Heilung versucht haben wird. Ferner ist Bonifatius, als er diesmal an Daniel schreibt, schon in vorgerücktem Alter; auch sein Augenlicht beginnt zu dunkeln, so dass er kleine Schrift nicht mehr gut lesen kann (... caligantibus oculis minutas literas ac connexas clare discere non possum), daher bittet er den Daniel um eine Abschrift von sechs prophetischen Büchern mit grosser, deutlicher Schrift aus der Hinterlassenschaft seines ehemaligen Abtes Winbercht. Schon 735 hatte er (Jaffé, ep. 31, S. 97) von sich gesagt: „miserere jam senis“; dagegen bezeichnet die hier erwähnte Abnahme der Sehkraft eine weitere Abnahme der Kräfte und der Brief dürfte nach 735 geschrieben sein. Bonifatius spricht nun auch von seinem Verkehr am fränkischen Hofe und erwähnt dabei nur einen „princeps Francorum“, bei welchem man an Karl Martell denken muss. Erwägt man, dass er 737—738 in Rom war, 739 wesentlich in Baiern zu thun hatte und überhaupt erst gegen das Lebensende Martell's zu diesem nähere Beziehungen hatte, so wird man die beiden in Rede stehenden Briefe mit der grössten Wahrscheinlichkeit in die Zeit von 740—741 verlegen dürfen.

Diese Zeitbestimmung ist nicht unwesentlich, denn die Korrespondenz mit Daniel ist von verschiedenen Schriftstellern zur Illustration der Verhältnisse des Bonifatius in den dreissiger Jahren benutzt worden, was zu einer schiefen Auffassung führen muss.

Auch über den Inhalt und die Bedeutung der beiden Briefe gehen die Urteile sehr auseinander. „Es ist kaum möglich, sagt Werner S. 137, ein strengeres Gericht über das Wirken des Bonifatius zu halten, als es hier der schonende Freund, der noch dazu in fast blinder Verehrung seines Schülers begriffen ist, in seinen Meinungen und Urteilen veranstaltet. Was werden nun erst die Gegner, die alten verdienten Arbeiter in der deutschen Mission, über den Mann geurteilt haben, der ihnen so anmassend und feindselig entgegentrat, obgleich er nur ein Eindringling war und noch nichts für die Bekehrung des Landes gethan hatte! In welchem Lichte musste den deutschen Christen die Kirche erscheinen, deren Abgesandter er war.“ Allein, in der Antwort Daniel's kann kein Gericht über das Wirken des Bonifatius liegen, denn dieser hat gar nicht von seinem Wirken, sondern wesentlich nur von sub-

jektiven Gewissensbedenken und Skrupeln, die sein Auftreten am fränkischen Hofe betreffen, gesprochen. Was Daniel darauf erwidert, nennt er selbst eine consolatio; er ermahnt seinen Schüler allerdings zur Geduld und Nachsicht, erinnert ihn an die List des Satans, die überall gleich sei, aber er verurteilt seine Ansichten nicht. „Vale, vale," schliesst er sehr herzlich, „centupliciter carissime mihi et alia manu," und man sieht schon daraus, wie Daniel's Worte sich nicht zu Ungunsten des Bonifatius ausbeuten lassen. Damit wird dann auch der Vergleich zwischen dem Urteil Daniel's und der präsumtiven, noch abfälligeren Meinung der Deutschen von Bonifatius, welche ganz der Ebrard'schen Anschauung entlehnt ist, hinfällig. Will man in Werner's Sinne weiter schliessen, so kommt man auf die Frage, wie es möglich gewesen sei, dass die Deutschen sich alle angeblichen Ungeheuerlichkeiten des Bonifatius ruhig gefallen liessen, ohne ihn zu verjagen oder ohne Umstände tot zu schlagen.

Zu Seite 124. Den Streit, über die vermeintliche Säcularisation des Kirchengutes betreffend, s. Hahn, Jahrbb. Exc. XI; Müller, II, S. 14, Anm.; Boehmer-Will, s. a. 743. Die Frage ist als in dem Sinne Hahn's entschieden zu betrachten, welcher sagt: „Ich nehme keine allgemeine von Karl befohlene Säcularisation, sondern nur eine von der Roheit der Zeit bedingte und von den bedrängten Fürsten benutzte, übrigens schon weit früher begonnene Beraubung der Kirche an." Wenn daher Werner, S. 204 f., aus Gründen, welche allzudeutlich den Stempel moderner kirchenpolitischer Anschauungen tragen, für eine Säcularisation eintritt, so hat das für die Geschichte wenig Wert. S. 205 sagt aber Werner: „Wir wissen übrigens, dass solche harte Massregeln (nämlich Einziehung von Kirchengütern), wie sie Karl ausübte, häufig als Strafen anzusehen waren, welche er den ihm feindseligen Parteigängern auferlegte. Wer will es ihm verargen, wenn er die mächtigen Äbte und Bischöfe, die das Kirchengut dazu verwendet hatten, gegen ihn und das Staatswohl zu agitieren, ja wohl gar ihre Leute auszurüsten und dem Feinde zuzuführen, gerade dadurch züchtigte, dass er ihnen die Mittel zu solch feindseligem Auftreten entzog und mit dem konfiszierten Grundbesitz seine Getreuen belohnte und absoldete." — Allerdings müsste man es Karl sehr verargen, wenn er zwischen der persönlichen Bestrafung solcher Schuldigen und der Beraubung der Kirche so wenig hätte unterscheiden können. — Freilich, wenn ein Fürst wie dieser einem Soldaten irgend ein Bistum oder eine Abtei gab, so handelte er nicht aus Feindschaft gegen die Kirche, sondern in dem guten Glauben, zur Verteilung kirchlicher Pfründen, die ja meist aus Staatsdotationen hervorgegangen waren, ein unumschränktes Recht zu haben.

Zu Seite 127. Hahn (Jahrbb. Exc. XIV, S. 195—200) versucht, die Synode von Lestines in das Jahr 745 zu versetzen, oder mit anderen Worten, zu beweisen, dass die Synode von 745 zu Lestines abgehalten, die austrasische Synode 743 hingegen ausgefallen sei. Er beruft sich dabei vor-

nehmlich auf die Übereinstimmung in einzelnen Gedanken, welche sich zwischen dem Protokoll von Lestines und dem päpstlichen Schreiben vom 31. Oktober 745 (Jaffé, ep. 51, S. 148 f.) in Bezug auf Synodalverhandlungen finden lassen. Der Brief spricht nämlich von den gesetzlichen Bestimmungen über das entfremdete Kirchengut, wie sie ja in Lestines getroffen wurden. Diese Beziehung zwischen Brief und Protokoll bildet für Hahn das Hauptmoment des Beweises. Doch genügt dies Mass von Übereinstimmung nicht, um Hahn's Meinung mit zwingender Notwendigkeit als die allein richtige darzutun. Man kann ihm höchstens zugeben, dass das, was er beweisen will, vielleicht möglich sei, aber nicht einmal wahrscheinlich, denn es erheben sich gewichtige Bedenken dagegen. Jene Stelle über den Pachtzins braucht nicht auf das zu Lestines gegebene Gesetz zurückgeführt zu werden. Nachdem die Angelegenheiten in Austrasien geordnet waren, ging Bonifaz nach Neustrien hinüber, und was zu Lestines über das verlorene Kirchengut für das eine Reich verordnet war, kann 745 sehr wohl auf beide Reiche der Franken ausgedehnt worden sein. — Ferner spricht Zacharias in seinem Briefe von einer Synode, welche „mediantibus Pippino et Carlomanno" abgehalten worden sei. Diese Synode ist nicht diejenige, von der das Protokoll von Lestines handelt; denn in demselben heisst es: Decrevimus quoque, quod et pater meus ante praecipiebat. Überhaupt schliesst sich das Protokoll von Lestines in der überlieferten Gestalt fortsetzungsartig an das der ersten austrasischen Synode an, was für den zeitlichen Zusammenhang der beiden Synoden spricht.

Die bekannte Abschwörungs- und Taufbekenntnisformel: „Forsachistu diabolae" etc., sowie der Induculus superatitionum et paganiarum, welche bei Müller, II, S. 50 ff., und im Anschluss an denselben bei Werner, S. 255—265, sehr ausführlich behandelt werden, sind hier ausser Betracht gelassen, weil beide Stücke wohl auf die Zeit des Bonifatius im allgemeinen, nicht aber direkt auf ihn oder seine Thätigkeit zurückzuführen sind. In sprachlicher Hinsicht auf sächsischen Ursprung deutend und für Sprach- und Altertumswissenschaft mehr als für die Geschichte wertvoll, gehören diese Denkmäler vermutlich der Synode von Attigny 765 an. Vgl. auch Rettberg, I, 360 f.; Müllenhof und Scherer, Denkmäler, S. 436.

Zu Seite 135. Den Briten Clemens haben wir von dem Gallier Aldebert getrennt, weil beide ganz verschiedene Leute sind, und Clemens dem austrasischen, Aldebert dem neustrischen Gebiete angehört. Bonifaz berichtet zwar in einem und demselben Briefe (Jaffé, ep. 48, S. 132 f.) über beide an den Papst, doch hindert das nicht, eine getrennte Aktion seinerseits zu statuieren. Auf der Reichsversammlung von Soissons ist nur von Aldebert die Rede, und da Bonifaz im Jahre 744 wesentlich in Neustrien zu thun hatte, ist es zu vermuten, dass er schon 743, wo er in Austrasien war, sich mit Clemens beschäftigt habe, doch ist die Zeit nicht sicher zu bestimmen.

Zu Seite 136. Zu Eigil's Bericht über Sturm's Wanderung im Buchenwalde giebt Schwarz im Gymnasialprogramm von Fulda 1856 eine treffliche

Erläuterung. Der Buchenwald (Buchonia) umfasste nach Angabe von Schwarz Teile des Saalgaues, des fränkischen Hessengaues, des Oberlahngaues und der Wetterau, lag aber grösstenteils im Grabfeld. Es gehörte dazu das Rhöngebirge, der Vogelsberg, die Bramforst, die Zunderenhart und der Himmelsberg. »Ruohenbach« ist das heutige Frauenrombach, »Seleheim« Gross-Selheim. Der Weg (platea), auf welchem Sturm über die Fulda kam, war keine Römerstrasse, sondern der von Mainz nach Thüringen führende Königsweg, welcher sich am Himmelsberge vom Orteswege trennte, bei dem Dorfe Hemmen die Fulda schnitt, und dann auf dem Bergrücken in nördlicher Richtung in die Gegend von Hersfeld und nach Thüringen ging. Bei Hemmen stiess Sturm auf die badenden Slaven, deren viele auf beiden Seiten des Thüringerwaldes wohnten. Diese hier waren Handelsleute, wie aus dem interpres, den sie bei sich hatten, zu sehen ist. Am vierten Tage (nach der Begegnung mit den Slaven), als Sturm an dem späteren Fulda vorbeiritt, muss er sich auf dem rechten Fuldaufer befunden haben, was sich noch deutlicher daraus ergiebt, dass der Fremde, welcher durch das Wasser ging, aus der Wetterau, also vom linken Fuldaufer kommt. Wahrscheinlich ging Sturm, als er bei Hemmen die Fulda überschritten hatte, von da hinauf nach Lüdermund, wo die auf seiner zweiten Reise erworbene Kenntnis der Gegend aufhörte, setzte dann seinen Weg in südöstlicher Richtung fort, bis er an dem genannten Tage über die Stätte von Fulda hinauskam, und erreichte an demselben Abend den Ort der Gieselmündung bei Kohlhaus. Der Fremde, welcher mit seinem Pferde kam, benutzte wahrscheinlich den Ortesweg, eine aus der Wetterau in das Grabfeld führende Bergstrasse, welche bei Bronnzell über die Fulda ging. Am folgenden Tage schlug Sturm wieder die nördliche Richtung ein und kam an den Kretzbach, welcher bei dem eine halbe Stunde von Fulda entfernten Dorfe Kunzell entspringt und sich bei dem sogenannten Fischhause in die alte Fulda ergiesst. Von hier aus ging er noch eine Strecke nordwestlich weiter und kam dann an den Platz des Klosters, und zwar genauer an die Stelle des heutigen Priesterseminars.

Der Anfang des Jahres war damals der 25. März. Mit dem zwölften Tage des ersten Monats ist also wohl der zwölfte Tag von diesem Datum an, also der 5. April, gemeint; dass es der Januar nicht sein kann, ist jedenfalls klar, s. Rettbg. l. c.

Zu Seite 140. Die hier gegebene Darstellung der Ereignisse des Jahres 744 weicht von derjenigen Rettberg's und seiner Nachfolger, bisher der massgebenden, auf Grund der Zeitberechnung Jaffé's wesentlich ab. Die speciellen Quellen bestehen ausser den Akten der Reichsversammlung von Soissons in zwei Briefen des Papstes (Jaffé, Nr. 48 u. 49). Beide sind aus dem Jahre 744, der erste vom 22. Juni, der zweite vom 5. November datiert. Der letzte dieser Briefe (Jaffé, p. 134) erwähnt ein Schreiben des Bonifaz vom „vergangenen August", in welchem dieser nebst Karlmann und Pipin schon um die drei Pallien gebeten habe. Nach den Worten des Briefes „per elapsum Augustum mensem" musste dieser Ausdruck sich auf einen Brief des Bonifaz

vom August 743 beziehen; es ist dies aber offenbar derjenige Brief, auf welchen Zacharias schon am 22. Juni 744 geantwortet hatte. Jaffé vermutet daher statt »Augustum« »Aprilem« und mit gutem Grunde. Hätte Bonifatius schon im August 743 die Einsetzung der Metropoliten nach Rom berichten können, so hätte diese im Frühling und Sommer 743 stattgefunden. Das ist aber nicht anzunehmen, weil Pipin um diese Zeit in Baiern Krieg führte und Bonifaz wahrscheinlich schon in Deutschland war. Ohne den Landesfürsten können wir den päpstlichen Legaten in dessen Lande nicht gleich im Anfang seiner dortigen Thätigkeit schaltend denken. Wie er sich in Austrasien durch eine Synode einführte, so auch wohl in Neustrien. Handlungen, wie die Errichtung von Metropolitansitzen, und die Verdammung der beiden Irrlehrer passen auch besser für eine Synode als für den Bonifatius allein. Also ist dieser Brief des Bonifatius höchst wahrscheinlich ein Bericht über die Synode von Soissons, im April 744 geschrieben, und was Rettberg von der austrasischen Thätigkeit des Bonifaz schon 743 berichtet, ist lediglich auf die genannte Synode zu verlegen, wodurch die Ereignisse auch an Klarheit und Durchsichtigkeit gewinnen.

Ferner ist auf eine Personenverwechselung bei Rettberg (I, S. 362) aufmerksam zu machen. Dort heisst es: „Nur Grimo von Rheims hielt treu zu Bonifaz und wünscht das Pallium von Rom; er musste ja den gefährlichen Milo erst vom Stuhle zu Rheims verdrängen, der sicher auch zu den Häuptern der Gegner des Bonifaz gehörte.“ Allein Grimo gehört gar nicht nach Rheims, sondern nach Rouen, wie Rettberg auch S. 361 gesagt hat, und somit fällt der ihm untergelegte Beweggrund fort.

„In Aldebert werden wir, ohne zu irren, einen kuldeischen Bischof von Verdun erkennen“, sagt Ebrard S. 433, und zwar ist der Weg, der zu dieser sicheren Erkenntnis geführt hat, folgender: „Der letzte, sonst bekannte, aus Tholey hervorgegangene kuldeische Bischof von Verdun ist Harmonius um 701; unter ihm erscheint ein Archidiakon Anglebert, der auch Agrebert geschrieben wird und ihm als Bischof nachfolgt. (Siehe bei Rettberg, I, 529.) Dann ist der Stuhl einige Jahre vacant (Pertz, VI, 43) und von da an erscheinen Bischöfe, die nicht mehr aus Tholey hervorgehen. Bedenkt man, wie die Schreibart der Eigennamen in jener Zeit schwankte (man denke an Wandelbert-Waldebert), so wird man wohl Agrebert, Anglebert, Aldebert und Eldebert für die gleiche Person halten dürfen.“ — Wohlbegründet kann man diese Vermutung gerade nicht nennen, denn sie geht zu willkürlich mit den Eigennamen um; ohne sichere Beweise darf man aus Achtung vor der Sprache Agrebert und Aldebert nicht für die gleiche Person halten. Aber es spricht noch ein zweiter Umstand gegen Ebrard. Er führt Rettberg I, S. 529 an, und es wäre zu wünschen gewesen, dass diese Stelle genau mitgeteilt worden wäre. Sie lautet: „Die nächsten Bischöfe [von Verdun] gehen sämtlich aus dem Kloster Tholey hervor: Gisloald oder Gislecard 651 findet sich in der Stiftungsurkunde für Stablo und Malmedy unter den Ratgebern des Königs Siegbert; Armonius um 701 in einem Tauschvertrage zwischen

dem Kloster St. Vanne und Pipin, worin auch schon das Amt des Archidiakonus bedeutend hervortritt; als solcher erscheint ein Anglebert, wohl derselbe, den die Kataloge sodann als Bischof Agrebert kennen. Zu Karl Martell's Zeit hatte sich Verdun des Schutzes und reicher Schenkungen desselben zu erfreuen, weil Bischof Peppo Karl's Partei im Kampfe gegen dessen Rivalen Raimfried hielt.“ Jener Agrebert, der Amtsnachfolger des Bischofs Armonius von Verdun, war, nach seiner hervorragenden Stellung zu urteilen, schon 701 kein Jüngling mehr, und würde im günstigsten Falle doch nur um einige Jahre älter als Bonifatius, um 744 ein abgelebter Greis gewesen sein. Er hat aber, wie wir sehen, schon unter Karl Martell einen Nachfolger, den obengenannten Peppo, kann also 744 gar nicht mehr gelebt haben und kann auf keine Weise mit unserem Häretiker Aldebert identificiert werden.

Zu Seite 162. Von den von Rettberg (I, S. 365) angeführten Beweismitteln für die Abhaltung einer fränkischen Gesamtsynode im Jahre 745 ist nur die Erwähnung derselben in dem päpstlichen Schreiben vom 25. Oktober 745 wesentlich. Dort (Jaffé, S. 149) heisst es: De synodo autem congregata apud Francorum provinciam mediantibus Pippino et Carlomanno excellentissimis filiis nostris etc. und die auf der Synode verhandelten Gegenstände werden dann näher besprochen. — Die von Rettberg angeführte Stelle aus Willibald beweist nichts mehr, seitdem dort nicht mehr: quater synodale factum est concilium, sondern quatenus etc. gelesen wird (Jaffé, S. 459). Vergl. auch Rettberg, I, 353 Anm. 3.

Zu Seite 163. Über Gewielieb s. Passio S. Bonif., Jaffé, S. 471 f.; Othlo, ibid., S. 495 f.; Rettberg, I, S. 366 u. 572. Wenn Rettberg aber dem Gewielieb unterlegt, dass er in Rom habe Schutz suchen wollen, so kann dieser Reisezweck wohl angenommen werden, doch ist das nicht geradezu notwendig.

Ebrard erzählt von Gewielieb, er pflege als ein wahres Scheusal von Roheit, als ein Meuchelmörder und dabei als ein Nimrod dargestellt zu werden. Das wäre in der That unrichtig, und erfreulicherweise sind uns irgendwie namhafte Schilderungen dieser Art noch nicht begegnet. Den Gerold macht er natürlich zum Kuldeer, der zu Martell's Zeit zum Kriegsdienste genötigt worden sei. Der Bericht des Mainzer Priesters, welchem wir gefolgt sind, macht auf ihn angeblich einen im ganzen glaubwürdigen Eindruck. Dieser Bericht lautet: „Tempore venerandi Karoli qui senior dicitur et Pippini, fratris ejus, fuit quidam antistes nomine Geroldus, qui post Raobardum sanctam Moguntine sedis rexit ecclesiam. Eo tempore inquietabant Saxones Thuringiam regionem ita, ut compulsi sint sponte confugere ad supradictum principem Karolum, quatenus suo patrocinio tutarentur. Quos ille susceptos utrumque et muneribus onustavit et consilium impendit. Contigit namque, praedictum principem cum exercitu contra Saxones ire, simulque Geroldum antistitem cum suis Karolo suffragando et hostibus refragando certamini interesse. Quid plura? Certantibus altrinsecus exercitibus, venerabilis antistes Geroldus, ir-

ruentibus jaculorum nubibus, interemptus occubuit. Fuit autem eodem tempore quidam nomine Gewelip in palatio regis acceptissimus, supra memorati antistitis filius dictus. Qui post obitum patris eandem gubernare suscepit ecclesiam." Daraus entnimmt nun Ebrard, dass Gewielieb bei seinem Amtsantritte nicht Bischof, ja nicht einmal Kleriker gewesen sei und sich erst nachher dem geistlichen Berufe gewidmet habe. Über den Akt der Blutrache scheint es ihm besser, anzunehmen, dass Gewielieb in der Schlacht selbst, unmittelbar in dem Augenblicke, wo sein Vater fiel, den Mörder desselben niedergehauen habe, und dass ihm dies von Bonifaz zum Verbrechen angerechnet worden sei.

In die Bistumsangelegenheit des Bonifatius bringt Ebrard künstlich einige Schwierigkeiten hinein. Wenn es nämlich in dem Briefe des Zacharias vom 25. Oktober 745, wo zuerst der Sache Erwähnung geschieht, heisst: . . . „elegerunt unam civitatem omnes Francorum principes, conjugentem usque ad paganorum fines et partes Germanicarum gentium, ubi antea praedicasti; quatenus ibi sedem metropolitanum perpetuo tempore habere debeas et inde ceteros episcopos ad viam rectitudinis et post tui successores perpetuo jure possideant; hoc, quod decreverunt, nos laeto suscepimus animo, eo quod ex Dei nutu factum est", so will er unter der hier erwähnten civitas nicht, wie allgemein geschieht, Köln, sondern Mainz verstehen, und behauptet, hernach hätten ihm die Franken, nicht seinem, sondern ihrem Wunsche folgend, Köln zum Metropolitansitz ausgewählt, ihm endlich aber nach drei Jahren doch Mainz gegeben. Allein am Ende jenes eben citierten Schreibens heisst es nochmals über dieselbe Sache: „De civitate namqne illa, quae nuper Agrippina vocabatur nunc vero Colonia, juxta petitionem Francorum per nostrae auctoritatis praeceptum nomini tuo metropolim confirmavimus." Eine Bezugnahme auf die oben angeführten Worte ist hier wohl bemerkbar, und da von einer Änderung des ursprünglichen Beschlusses der Frankenfürsten keine Rede ist, so hat die Ebrard'sche Ansicht nichts für sich.

Zu Seite 169. Nach Rettberg (S. 373) könnte es scheinen, als sei Lioba schon bei Lebzeiten des Bonifaz bisweilen zum Besuch nach Fulda gekommen. Aus der Vita Liobae (Mab. III, 2, p. 256) geht aber klar hervor, dass dies nicht der Fall war. Als Bonifaz seine letzte Reise nach Friesland antrat, machte er seinen Schülern seinen letzten Willen bekannt, und dieser enthielt auch die Bestimmung, dass Lioba in seinem Grabe neben ihm beigesetzt werden solle. Infolge dieser Erklärung bekam Lioba die besondere Erlaubnis, am Grabe des Heiligen ihre Andacht verrichten zu dürfen.

Zu Seite 171. Zacharias hat seinem Schreiben vom 1. Mai 748 (Jaffé, ep. 66, S. 184 ff.) eine Abhandlung darüber vorangeschickt, dass die Gültigkeit der Taufe von dem richtigen Gebrauche der Taufformel, nicht von der Würdigkeit des Taufenden abhänge. Diese Ausführungen scheinen nach ihrer

ganzen Fassung nicht durch blosse Fragen des Bonifaz veranlasst zu sein, sie bilden die Antwort auf ein früheres besonderes Schreiben desselben über die Taufe und seine Auffassung von den dieselbe betreffenden Kirchengesetzen. Da nun Bonifaz den Tadel der von ihm in Baiern angewendeten Praxis schwerlich still hinnehmen wollte, wird die Vermutung berechtigt sein, er habe sich durch eine Darlegung seiner Ansichten bei dem Papste zu rechtfertigen gesucht. Durch eine solche Annahme wird es verständlich, dass Zacharias so ausführlich über den Gegenstand handelt; er antwortet auf die Darlegung des Bonifaz, indem er seine kirchenrechtliche Anschauung ausspricht; sonst möchte eine solche Belehrung für einen in der Praxis ergrauten Bischof kaum passen.

Zu Seite 172. Die Zeitrechnung Ebrard's (S. 427) in der Angelegenheit des Virgil ist nicht genau; er lässt diesen schon 744 mit Bonifaz zusammenstossen, während seiner zuerst in dem Briefe des Zacharias vom 1. Juli 746 Erwähnung gethan wird. Dass Virgil sich dort auch zum kuldeischen Abtbischof machen lassen muss, darf nicht Wunder nehmen. Weiter berichtet Ebrard: „Wahrscheinlich hat er (Odilo) damals (vor 744) die winfridische Vier-Diöcesenhierarchie ganz aufgehoben, bis die Siege der Franken ihm dieselbe wieder aufnötigten, doch setzte er bei dem Friedensvergleich 744 soviel bei Pipin und Karlmann durch, dass diese die Konzession machten, Virgil dürfe Bischof bleiben. Wenn nun dieser Virgil in Verein mit einem Sidonius (wohl auch einem Kuldeerabte), den Winfrid schriftlich beim Papste verklagte, dass dieser einen rite getauften Christen neu habe taufen lassen (worüber dann der Papst den Winfrid tüchtig hernimmt), so geschah das wohl nicht ohne einige Schalkhaftigkeit. Der kuldeische Abtbischof wollte dem Gegner offenbar einen kleinen Streich spielen, indem er einen verwundbaren Punkt, wo er in seinem fanatischen Eifer sich über die römischen Principien hatte hinausreissen lassen, aufgriff und ihm eine Rüge zuzog.“ — Virgil erscheint hiernach als eine Kreatur Odilo's, doch fallen Ebrard's Konjekturen bei Berichtigung der Chronologie in sich zusammen. Virgil erscheint nicht früher als 746 in Salzburg. Er ist durch Pipin dorthin gekommen (vgl. Rtbg., II, 233 ff.), und zwar nach der Unterwerfung der Baiern. Dafür, dass Odilo die von Bonifaz eingerichtete kirchliche Einteilung des Landes sollte umgestossen haben, lassen sich keine Gründe finden, denn die Einrichtungen des Bonifatius waren ja mit seiner Zustimmung und unter seiner Mitwirkung getroffen worden. Wenn ferner Virgil, als er den Bonifaz anzeigte, nur die Absicht gehabt haben sollte, dem Gegner einen »kleinen« Streich zu spielen, so hat man bei dieser Annahme wohl ausser Acht gelassen, dass dies auf den Charakter und die Moralität des »kuldeischen Abtbischofs« gerade kein günstiges Licht werfen würde. — S. 428 sagt Ebrard: „Er [Bonifaz] verklagte den Virgil beim Papste, dass er »Hass zwischen Odilo und ihm säe«, dass er vorgebe, mit des Papstes Bewilligung Salzburg innezuhaben, und dass er perversa et iniqua doctrina lehre (denn der Unterschied

zwischen der evangelischen Lehre der Kuldeer und der römischen Lehre war den Päpsten zum klaren Bewusstsein gekommen)." Das letztere beruht auf ungenauer Wiedergabe der Quelle. Die betreffende Stelle (Jaffé, ep. 66, S. 191) lautet: „De perversa autem et iniqua doctrina, quae contra Deum et animam suam [Virgilius] locutus est — si clarificatum fuerit, ita eum confiterii: quod alius mundus et alii homines sub terra sint seu sol et luna — hunc, habito concilio, ab aecclesia pelle, sacerdotii honore privatum." Es ist klar, dass unter der perversa et iniqua doctrina keine »kuldeische« Lehre, sondern nur Virgil's geographische Anschauung zu verstehen ist.

Über die Antipoden sagt Lactantius, Divin. inst. III, 24: Quid illi, qui esse contrarios vestigiis nostris antipodas putant? Num aliquid loquuntur? aut est quisquam tam ineptus, qui credat, esse homines, quorum vestigia sunt superiora, quam capita? aut ibi, quae apud nos jacent, inversa pendere? fruges et arbores deorsum versus crescere? pluvias et nives et grandines sursum versus cadere in terram? Et miratur aliquis, hortos pensiles inter septem mira narrari, cum philosophi et agros et maria et urbes et montes pensiles faciant?" Dann sucht er diese Meinung allerdings, wie Werner S. 316 sagt, aus der Kugel- oder Walzengestalt der Erde zu erklären, aber das Ganze erscheint ihm, was Werner l. c. nicht sagt, so ungereimt, dass er sich nur darüber lustig macht. — Augustin spricht über die Antipoden De civit. Dei XVI, 9, Ed. Ben. Maur. Tom. VII, p. 321: Quod vero et Antipodas esse fabulantur, id est, homines a contraria parte terrae, ubi sol oritur, quando occidit nobis, adversa pedibus nostris calcare vestigia, nulla ratione credendum est. Neque hoc ulla historica cognitione didicisse se affirmant, sed quasi ratiocinando conjectant, eo quod intra convexa caeli terra suspensa sit, eundemque locum mundus habeat et infimum et medium: et ex hoc opinantur alteram terrae partem, quae infra est, habitatione hominum carere non posse. Nec adtendunt, etiamsi figura conglobata et rotunda mundus esse credatur, sive aliqua ratione monstretur, non tamen esse consequens, ut etiam ex illa parte ab aquarum congerie nuda sit terra; deinde, etiamsi nuda sit, neque hoc statim necesse esse, ut homines habeat. Quoniam nullo modo scriptura ista mentitur, quae narratis praeteritis facit fidem, eo quod ejus praedicta complentur: nimisque absurdum est, ut dicatur aliquos homines ex illa in illam partem, oceani immensitate trajecta navigare ac pervenire potuisse, ut etiam illic ex uno illo primo homine genus institueretur humanum. Quapropter inter illos tunc hominum populos, qui per septuaginta duas gentes et totidem linguas colliguntur fuisse divisi, quaeremus, si possumus invenire illam in terris peregrinantem civitatem Dei, quae usque ad diluvium arcamque perducta est, atque in filiis Noë per eorum benedictiones perseverasse monstratur, maxime in maximo, qui est appellatus Sem: quando quidem Japhet ita benedictus est, ut in ejusdem fratris sui domibus habitaret. Die kirchliche Argumentation gegen die Antipoden stützte sich also wesentlich darauf, dass man die Existenz von Bewohnern der anderen Erdhälfte mit der Schöpfungsgeschichte nicht in Einklang zu bringen wusste.

Zu Seite 174. Über die Beschaffenheit des fränkischen Klerus um 746 s. Jaffé, ep. 66, S. 187: Eos autem, quos repperisse affata est fraternitas tua pseudosacerdotes multo majoris numeri quam catholicos: erroneos simulatores sub nomine episcoporum vel presbiterorum, qui numquam ab episcopis catholicis fuerunt ordinati, illudentes populo et ministeria aecclesiae confundentes et conturbantes; aut falsos gyrobagos, adulteros, homicidas, molles, masculorum concubitores, sacrilegos, ypochritas; et multos servos tonsuratos, qui fugerunt dominis suis; servos diaboli, transfigurantes se in ministros Christi .... Ibid.: Pro sacrilegis itaque presbiteris ut scripsisti — qui tauros et hyrcos diis paganorum immolabant, manducantes sacrificia mortuorum etc.

Zu Seite 177. Rettberg, I, 379 sagt: „Der Auftrag des Papstes an Bonifaz, diese Statuten (die 27 Kapitel des Zacharias) auf einer Synode zu veröffentlichen, wird von ihm sicher vollzogen sein; dies ergäbe eine Synode im Frühjahr 747, etwa dicht vor der Abdankung Karlmann's, worauf auch noch andere Spuren hinweisen. Zacharias gedenkt am 1. März 748 eines Briefes von Bonifaz und dessen Bischöfen, worin sie ihren Glauben und ihre Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl aussprechen; dies muss der päpstlichen Antwort zufolge durch eine Synode des vorigen Jahres, also 747, geschehen sein.“ Also statuiert er nur nach den angegebenen Voraussetzungen eine Synode für 747, indem er meint, dass dieselben mit der Abdankung Karlmann's in irgend einem Zusammenhange gestanden habe. Man sollte auch wohl glauben, dass 747 eine Synode abgehalten sei. Der Papst wünscht in seinem Briefe vom 5. Januar 747 eine solche zur Verkündigung der von ihm aufgesetzten Kanonensammlung (Jaffé, ep. 64, S. 182: Et dum pro hac re fuerit aggregatum concilium), und höchst vermutlich schreibt in demselben Jahre ein Unbekannter an einen anderen (Jaffé, ep. 65, S. 184): Indica nobis aliquid de episcopo nostro, an ad synodum ducis occidentalium provinciarum perrexisset, an ad filium Carlomani. Auch wenn unter diesem episcopus nicht Bonifatius zu verstehen wäre, so würde daraus doch auf eine Synode in Neustrien zu schliessen sein zu der Zeit, wo Pipin noch nicht Herrscher des ganzen Reiches war. Allein wir haben nur von einer Synode Nachricht, auf welcher die päpstliche Gesetzsammlung besprochen und zugleich eine Ergebenheitsadresse an Zacharias abgefasst worden ist (Jaffé, ep. 70, S. 201 f.; ep. 67, S. 193). Auf diese Adresse antwortet Zacharias am 1. Mai 748. Nun würde es sicherlich auffallend sein, wenn diese Adresse im Frühjahr 747 schon abgefasst und naturgemäss auch übersandt, aber ein Jahr später erst von ihm beantwortet worden wäre. War sie aber Anfang März, wo die fränkischen Synoden stattzufinden pflegten, 748 geschrieben und sogleich abgegangen — und wir kennen ja den Überbringer Burchard von Würzburg (Jaffé, ep. 66, S. 185) —, so konnte die Antwort wohl das Datum des 1. Mai tragen. Dazu wissen wir, dass 748 eine fränkische Synode zu Düren statt-

gefunden hat. Über diese eine in Betracht kommende Synode berichtet Bonifaz einem Freunde, dem Erzbischof Cudbert von Canterbury, einen Brief desselben beantwortend (Jaffé, ep. 70, S. 200): Cum muneribus magnificentiae vestrae dulcissimas litteras vestras, fraterna caritate interlitas, magnas Deo et vobis gratias agentes, filio vestro diacono Cyneberhto offerente, suscepimus. Eine rege Correspondenz mit England in den Jahren 746 und 747 haben wir bereits bemerkt. Die Beschlüsse der fränkischen Synode stimmen aber in einzelnen Punkten mit denen der Klyffer Synode in England von 747 überein und scheinen deshalb derselben entlehnt zu sein (Hahn, Jahrbb. d. fränk. Reiches, Exc. XXIII, S. 220 f.). Dies alles veranlasst uns, die von Rettberg angenommene Synode von 747 fallen zu lassen, zumal ihre wirkliche Abhaltung ohnehin nicht bewiesen werden kann, und nur von einer fünften bonifazischen Synode zu Düren 748 zu reden.

Zu Seite 186. Die päpstliche Bestätigungsurkunde für Bonifaz als Erzbischof von Mainz möchte Müller (II, S. 165) nach Hahn's Vorgang vom 4. Novbr. 751 auf den 4. Novbr. 748 datieren. Der Grund dafür liegt darin, dass man nicht verstehen kann, wie Zacharias erst 751 dazu kommt, dem schon 748 eingesetzten Erzbischof noch eine Bestätigungsurkunde zu verleihen. Ausserdem beruft man sich darauf, dass es in dem Schriftstück von der Thätigkeit des Bonifatius heisst: ... „et elaborasti Deo praevio nunc usque per annos 25 in eadem praedicatione", welche Zeitbestimmung nicht auf das Jahr 751 passt, wo Bonifaz schon 29 Jahre Bischof war. Sie passt aber auch auf 748 nicht genau und führt auf einen anderen Ursprung des Dokuments. Im Jahre 745 war dem Bonifaz das Bistum Köln zugedacht, und darüber schrieb Zacharias (Jaffé, ep. 51, S. 152): De civitate namque illa, quae nuper Agrippina vocabatur nunc vero Colonia, juxta petitionem Francorum per nostrae auctoritatis praeceptum nomini tuo metropolim confirmavimus; et tuae sanctitati dreximus pro futuris temporibus ejusdem metropolitanae ecclesiae stabilitatem. Demnach war ihm damals eine Bestätigungsurkunde für Köln ausgefertigt worden. In diese Urkunde passten die Worte elaborasti ... nunc usque per annos 25 in eadem praedicatione, mit Bezug auf seine gesamte Thätigkeit von 719 an; damals hatte er fünfundzwanzig Jahre gearbeitet und stand im sechsundzwanzigsten seines Wirken. Ebenso konnten in derselben die Worte unserer Urkunde von 751 stehen: At ubi vero Deus praedicationem tuam auxit, obtinere tibi cathedralem ecclesiam vel successoribus tuis confirmare debemus juxta eorundem filiorum Francorum petitionem, welche an den oben citierten Brief des Zacharias erinnern und an ihrer Stelle ungehörig erscheinen, weil man nicht begreift, wie 751 von mehreren Frankenfürsten die Rede sein kann und wie diese drei Jahre nach Einsetzung des Bonifaz erst seine Bestätigung nachgesucht haben sollten. — Jene Urkunde von 745 wurde nun aber unbrauchbar, als Bonifaz nicht nach Köln, sondern nach Mainz kam, und man musste ihm eine neue ausstellen. Die päpstliche Kanzlei war aber stets sehr nachlässig und flüchtig in ihren Arbeiten, sie

nahm, wie wir mit vielen Beispielen beweisen können, keinen Anstand, ein einmal vorhandenes Schema sinnlos auch auf Fälle anzuwenden, auf die es gar nicht oder nur teilweise passte. So ist man auch hier verfahren. Man hat die ältere Bestätigungsurkunde für Köln mit allem demjenigen, was nach sechs Jahren nicht mehr passte, abgeschrieben und nur Ortsnamen und Datum verändert, daher rühren die auffallenden Stellen. Wir brauchen also das Schriftstück nun nicht mehr zurückzudatieren, was bei dem ganz richtig und genau angegebenen Datum („Data pridie Nonas Novembris imperante domno piissimo augusto Constantino a Deo coronato magno imperatore anno tricesimo secundo, post consulatum ejus anno undecimo, indictione quinta") ohnehin zu wenig motiviert wäre. Es wird aber gerade wegen des späten Datums der Urkunde glaubhaft erscheinen, dass sie vom Papste aus eigener Initiative erlassen worden ist. Hätte Bonifatius sie begehrt, dann hätte er es sicher bei seinem Amtsantritte gethan. Da dies nicht geschah, wartete die Kurie eine Zeit lang und stellte ihm dann von selbst eine Bestätigung aus, wozu sie dadurch mit veranlasst war, dass sie früher eine solche für Köln ausgestellt hatte. Auch die päpstliche Umgrenzung der Diöcese passt besser zu Köln als Mittelpunkt als zu Mainz und scheint von der älteren Urkunde auf die neue einfach übertragen zu sein. Übrigens gehört dies Dokument zu denjenigen Schriftstücken, welche Lullus von Rom aus, wohin ihn Bonifatius als Boten gesandt hatte, dem Erzbischof überbrachte. In dem Schreiben, mit welchem Lullus nach Rom kam (Jaffé, ep. 79, S. 218 f.), ist von einer Bitte um Bestätigung des Mainzer Sitzes nicht die Rede, ebensowenig in dem Antwortschreiben des Papstes auf Bonifazens Fragen und Anträge. Da nun in diesem letzteren Schreiben ein Antrag, den Bonifaz wegen eines Privilegiums für Fulda gestellt hatte, sehr wohl erwähnt ist, dürfte man daselbst auch eine Erwähnung der in Rede stehenden Urkunde erwarten, wenn sie eben nicht dem gerade anwesenden Lullus nachträglich und gelegentlich auf eigene Veranlassung der Kurie mitgegeben worden wäre.

Zu Seite 191. Die Thronbesteigung Pipin's betreffend, haben wir die übliche Version, nach welcher Fulrad und Burghard von Würzburg als Gesandte mit der Anfrage des Thronprätendenten nach Rom gegangen sein sollen, nicht wiedergegeben, sondern nur von Fulrad allein als Gesandten gesprochen, weil Rettberg's (I, S. 391) Beweis von der Nichtbeteiligung Burghard's, obwohl auf subjektiven Gründen beruhend und indirekt, sehr überzeugend ist. Burghard starb einige Jahre vor Bonifaz, wie man gewöhnlich annimmt 753, und brachte, kränklich und schwach, seine letzten Lebensjahre in klösterlicher Zurückgezogenheit zu. Daher ist es von vornherein wenig glaublich, dass er 751 eine so beschwerliche Reise über die Alpen gemacht haben sollte. Nirgends tritt Burghard's Persönlichkeit anders als die eines Mönchs und Asketen hervor, nur Kirchenbauten und Übertragungen von Heiligengebeinen weiss seine Lebensbeschreibung von ihm zu erzählen; daher ist ferner nicht ersichtlich, wie er gerade einen solchen diplomatischen Vertrauensauftrag

sollte bekommen haben. Hingegen ist sehr leicht erklärlich, wie Fulrad zu der Gesellschaft Burghard's gekommen ist. Der letztere war im Auftrage des Bonifatius 748 nach der Synode von Düren in Rom, und die Annalen Einhard's (ed. Pertz 1845, p. 2) und die kleinen Lorscher Annalen (Mon. Germ., Scr. I, p. 116) verlegen die Gesandtschaftsreise Fulrad's irrtümlich in das Jahr 749. Da nun Burghard's Reise so kurz voraufgegangen war, wurde, infolge dieses chronologischen Irrtums, den Reisen der beiden der gleiche Zweck untergelegt und beide mit einander verbunden.

Einen Hauptpunkt in der Rettberg'schen Beweisführung von der Nichtbeteiligung des Bonifaz an Pipin's Thronbesteigung bildet die Annahme, dass der Erzbischof damals in einem ganz gespannten Verhältnis zu dem Frankenfürsten gestanden habe. Dies folgert Rettberg aus drei Gründen. Erstens klage Bonifatius 748 wie 751 beim Papste über mangelhafte Durchführung der kirchengesetzlichen Bestimmungen, über hurerische Priester und mancherlei Anfeindungen, und Zacharias empfehle ihm darauf einfach Geduld, anstatt ihn an Pipin zu verweisen, damit dieser die gefassten Beschlüsse mit Gewalt durchsetze. Dass Bonifatius jene Klagen führt, ist wohl richtig, aber die Übelstände, über welche er klagt, sind nicht mit Grund auf Lässigkeit oder Übelwollen des vielbeschäftigten, durch kriegerische Unternehmungen in Anspruch genommenen Majordomus zurückzuführen, sondern auf die Unmöglichkeit, mit Hintansetzung aller Rücksichten sämtliche Überbleibsel der alten Gewohnheiten, in welche die ganze fränkische Kirche sich eingelebt hatte, alle persönlichen Hindernisse und Mängel in wenigen Jahren zu beseitigen und begründen daher noch keine üble Stimmung oder Spannung gegen Pipin. Zweitens, sagt Rettberg, verrate Bonifatius eine Hinneigung zu dem Stiefbruder Pipin's und Prätendenten Grifo, bei dem er sich während dessen Fortschreiten in Sachsen (747 oder 748) sogar schriftlich für seine Stiftungen in Thüringen verwendet habe, was ihm Pipin nötigenfalls als Hochverrat hätte auslegen können. Wir haben diese angeblich hochverräterische Verbindung des Bonifatius oben im Texte nicht berührt, sie mag daher hier besprochen werden. Grifo, ein Sohn des Pipin und der Swanahilde, einer bairischen Prinzessin, und jünger als seine beiden Stiefbrüder, war von dem Vater bei der Teilung des Reiches ebenfalls mit einem grossen Güterbesitz bedacht worden. Seine Mutter wiegelte ihn aber gegen seine Brüder auf, dass er nach voller Beteiligung an der Reichsherrschaft ringen solle. Er begann auch infolgedessen mit seinen Brüdern Krieg und nahm die Stadt Laon ein. Bald musste er sich jedoch ergeben und wurde auf dem Schlosse Neufschateau im Luxemburgischen gefangen gesetzt, wo er bis zur Abdankung Karlmann's gewesen sein soll. Sobald Pipin die Alleinherrschaft hatte, liess er ihn frei und gab ihm auch eine ehrenvolle Stellung. Grifo, dennoch unzufrieden und undankbar, floh zu den Sachsen und sammelte unter ihnen ein Heer, mit welchem er dem ihm entgegenkommenden Heere seines Bruders bei Schöningen im Herzogtum Braunschweig gegenüberlag, ohne dass es zu einem Treffen kam. Das geschah im Herbst 747 oder im Frühjahr 748. Darnach traute Grifo

den Sachsen nicht mehr und ging 749 nach Baiern, wo er einen grossen Anhang fand. Tassilo ergab sich ihm, Graf Suitger vom Nordgau zog ihm zu Hilfe und eine Menge Missvergnügter strömte aus Franken herbei. Pipin nahm ihn aber mit seinem Anhange gefangen und verzieh ihm auch diesmal, ja, er stattete ihn sogar mit zwölf Grafschaften aus. Doch auch jetzt erkannte Grifo des Bruders Güte nicht an, sondern begab sich zu einem anderen Feinde Pipin's, zu dem Herzog Waifar von Aquitanien. — An diesen Grifo nun schrieb Bonifatius eines Tages folgenden Brief (Jaffé, ep. 40, S. 108 f.): „Obsecro et adjuro pietatem vestram per deum patrem omnipotentem et per Jesum Christum filium ejus et per Spiritum sanctum, per sanctam Trinitatem et unitatem Dei; ut si tibi Deus potestatem donaverit, ut adjuvare studeas servos Dei, sacerdotes, presbiteros, qui sunt in Thyringia, et monachos et ancillas Christi defendere contra paganorum malitiam, et adjuvare christianum populum, ut eos pagani non perdant; ut ante tribunal Christi mercedem habeas perpetuam. Et cognoscite, quod memoria vestra nobiscum est coram Deo; sicut et pater vester vivus et mater jam olim mihi commendarunt. Deprecamur Deum salvatorem mundi, ut dirigat viam vestram et vitam ad salutem animae vestrae, ut in gratia Dei semper hic et in futuro saeculo permaneatis. Interea mementote, filii carissimi, quia juxta vocem psalmigrafi: Homo sicut foenum dies ejus, et sicut flos agri ita floriet. Et apostolus ait: Totus mundus in maligno positus est; et item in evangelio veritas dixit: Quid enim proderit homini, si lucretur universum mundum, animae vero suae detrimentum patiatur? et iterum in evangelio de gloria justorum: Tunc fulgebunt justi sicut sol in regno patris eorum. Et Paulus apostolus de beatitudine vitae aeternae: Quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quod praeparavit Deus diligentibus se. Facite ergo, filii, ut mercedis vestrae praemia in alto caelorum culmine clarescant et crescant. Valere vos in longitudine dierum in Christo optamus." — Dieser Brief wurde früher in das Jahr 747 oder 748 verlegt, in die Zeit, wo Grifo mit dem sächsischen Heere sich den thüringischen Stiftungen des Bonifatius näherte. Die Worte „si tibi Deus potestatem donaverit" lassen diese Zeitbestimmung jedoch nicht zu. Bonifatius konnte die etwaigen rechtswidrigen Eroberungen des Prätendenten unmöglich als ein göttliches Geschenk bezeichnen, denn dass er sich gegen seinen Bruder auflehnte und ein Heer gegen denselben führte, konnte unter allen Umständen für Bonifatius nur eine verruchte That sein, welcher er den göttlichen Segen nicht wünschen durfte. Und ferner, welchen Schutz sollte sich Bonifatius wohl von Grifo, wenn er mit einem heidnischen Heere der wilden Sachsen in das christliche Gebiet einbrach, versprechen? Sollte er sich wirklich eingebildet haben, diese eingefleischten Heiden würden an den ärgsten Feinden ihrer Religion, den Mönchen, friedlich vorüberziehen und Grifo würde sie zügeln können? Oder soll man glauben, dass er sich von dem Kampfe für Grifo einen grossen Erfolg und für Pipin eine Niederlage versprach und so thöricht war zu glauben, als alter Freund und Vertrauter der Gegner Grifo's werde er auf diesen viel Einfluss haben? Endlich wie würde zu einer Hin-

neigung zu Grifo in dieser Zeit die Anführung des Schriftwortes passen: Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Da nun also der Brief in das Jahr 747 oder 748 gar nicht passt, hat man längst erkannt, dass die „potestas" des Grifo, von der Bonifatius spricht, die ihm vom Vater zugedachte Macht ist und dass der Brief demnach in die Zeit bald nach dem Tode Karl Martell's 741 gehört. Als damals Pipin und Karlmann zur Regierung kamen, wollte Bonifaz auch den Grifo nicht übergehen, sondern bat auch um sein Wohlwollen. Er erinnerte ihn beweglich an Vater und Mutter und gemahnte den hochfahrenden und herrschsüchtigen jungen Mann, himmlischen und nicht irdischen Gewinn zu suchen, bei welchem letzteren die Seele doch verloren gehen kann. Der Verdacht einer hochverräterischen Verbindung mit Grifo kann nun nicht mehr aufkommen und Rettberg's zweiter Grund für die angebliche Spannung zwischen Bonifatius und Pipin ist beseitigt.

Drittens sagt aber Rettberg, Bonifatius habe, auch nachdem Pipin König geworden, in den unterwürfigsten Ausdrücken bei dem Hofkaplan Fulrad um dessen gnädige Verwendung bei dem Könige gebeten. Auch dieser vermeintliche Beweis einer schlechten Stellung bei Hofe kann entkräftet werden. Rettberg bezieht sich hier auf die bei Jaffé unter Nr. 84 und 85, S. 231 f. vorfindlichen Briefe. Diese beiden Briefe stehen in den Ausgaben, welche Rettberg benutzen konnte, nur als ein einziger Brief (Serarius Nr. 92, Würdtwein Nr. 90), auch Giles hat sie in dieser Gestalt unter Nr. 79 aufgeführt. Doch hat L. Ölsner in seiner Dissertation De Pipino rege (Breslau 1853) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass wir hier zwei Briefe haben; der erste ist an Fulrad, der zweite ist an Pipin gerichtet, von dem ersten ist aber der Schluss, von dem zweiten der Anfang ausgefallen. In dem ersten Briefe beginnt Bonifaz: „Fraternae delectionis tuae spiritalem amicitiam" und gebraucht gar keine devoten Ausdrücke. Dass er die Freundschaft des vielvermögenden Hofgeistlichen in Anspruch nimmt, ist nichts Auffallendes. In dem zweiten Briefe gebraucht er gegen Pipin Ausdrücke wie: „almitatis vestrae clementiam", „clementiae vestrae", „per litteras pietatis vestrae". Indem nun Rettberg, die beiden Schreiben für eins ansehend, diese Titulaturen irrtümlich auf Fulrad bezog, schrieb er dem Bonifatius eine unziemliche Devotion gegen diesen zu, was mit der kritischen Richtigstellung der Quellen wegfällt.

Da nun von Rettberg's Gründen für eine Verstimmung oder Spannung zwischen Bonifaz und Pipin der zweite und dritte durch die Kritik ganz beseitigt und der erste auch nicht stichhaltig ist, dürfte seine Annahme als unbegründet erwiesen sein. In dem oben Gesagten liegt zugleich unser Urteil über die den angeblichen „Hochverrat" des Bonifatius betreffenden Ausführungen Werner's.

Eine eigene Stellung in der „Thronbesteigungsfrage" — sit venia verbo — nimmt Müller (II, 295 ff.) ein. Im tiefsten Grunde scheint er geneigt, den Bonifaz als bei der Sache beteiligt zu denken, obwohl er sich nicht zu entscheiden wagt, weil er sich von der Richtigkeit der Rettberg'schen Beweis-

führung über die Nichtbeteiligung des Bonifatius nicht überzeugen kann. Eine zwischen Bonifaz und Pipin bestehende Spannung kann er mit uns nicht anerkennen, will aber auch nicht zugestehen, dass die Sendung des Burghard in Gesellschaft Fulrad's unerwiesen sei. Sodann glaubt er eine etwaige Beteiligung des Bonifatius nicht für verwerflich erklären zu können, weil Pipin's Vorgehen nicht schlechthin verurteilt werden kann und darum eine Mitwirkung des Bonifaz an seinen Kronbestrebungen den Charakter desselben nicht verdunkelt.

Zu Seite 204. Über die Streitigkeiten zwischen Lullus und Sturm s. Rettberg, I, S. 605 ff. Über die päpstliche Exemtionsurkunde für Fulda: Gegenbaur, das Kloster Fulda im Karolinger Zeitalter, Fulda 1871—1874, welcher als Ergebnis seiner gründlichen Untersuchung die Urkunde für interpoliert, aber doch im wesentlichen für echt erklärt.

Zu Seite 207. Werner (S. 391) bezeichnet die Zusammenkunft des Bonifatius mit Pirmin als eine Erfindung von Seiters. Sie steht hingegen in der Vita Pirminii bei Mabillon, III, 2, S. 140 ff., cap. XXII mit folgenden Worten zu lesen: Ex hujuscemodi ergo piorum operum ardoribus fama beati viri longe lateque percrebuit, adeo ut eximius antistes Bonifatius, qui tunc Moguntinae metropolitanae videlicet urbis sedi praeerat, et a primaevae aetatis pueritia digno exequi studuit opere quod praefiguravit in nomine, visitandi eum gratia adire disponeret, et ad ipsum Gamundii locum venire non omitteret. Quem beatus excipiens Pyrminius, magno gratulabatur affectu, quod a tanto meruit visitari sacerdote..... Amoris itaque divini instinctu aliquantulum temporis pariter transigere decreverunt, ut a saluberrima collationis efficacia de statu ecclesiarum sanctarum, de uniendo in vera pacis concordia ritu plebium commissarum multa proponerent, utilissima quaeque deliberarent. Ebrard S. 444 kann sich die Reise nach Hornbach, deren Wirklichkeit er nicht in Abrede zu stellen wagt, nur mit einer „kuldeerfeindlichen" Tendenz des alten Bonifatius zusammenhängend vorstellen.

Zu Seite 216. Über das Todesjahr des Bonifatius s. Rettberg, I, S. 396 ff. 755 ist allgemein anerkannt, und für dieses Jahr spricht in erster Linie das Zeugnis des Bonifatius selbst, welcher in einem Briefe an Papst Stephan (Jaffé, ep. 106, S. 259) sagt: Nam si quid in ista legatione Romana, qua per triginta et sex annos fungebar, utilitatis ecclesiae praefate peregi, adhuc implere et augere desidero, woraus zu entnehmen ist, dass er diesen Brief, seine Verbindung mit Rom von 719 an datierend, noch im Jahre 755 geschrieben hat. Willibald sagt (Jaffé, S. 469): Sedit autem in episcopatu annos 36, menses 6 et dies 6, und hat darnach die Amtsdauer vom Datum des 30. November, aber nicht vom Jahre 722, wo Bonifatius Bischof wurde, berechnet. Gewöhnlich wird angenommen, dass die Zahl 36 auf einem Schreibfehler der Handschriften für 32 beruhe (cf. Rettberg, I, 337; Jaffé, S. 469, Anm. 2), und für diese Er-

klärung spricht der Umstand, dass Willibald das Datum der Ordination des Bonifatius genau kennt. Aber es kann bei der Übereinstimmung der Handschriften in der unrichtigen Angabe doch fraglich erscheinen, ob die soeben angeführte Angabe des Bonifatius selbst über seine gesamte Amtsdauer nicht einen so entscheidenden Einfluss auf seinen Biographen gehabt hat, dass dieser den Worten des Heiligen seine eigene Ansicht opfern zu müssen glaubte.

Selbst der besonnene Rettberg, der den Bonifatius nicht eines eitlen Jagens nach der Märtyrerkrone beschuldigen will, wie andere gethan haben, glaubt ihm ein gewisses Aufsuchen der Gefahr, eine bis zur Schwärmerei gesteigerte Freudigkeit des Todes nachsagen zu dürfen. Solchem Urteil schwebt die Frage vor, welche Bonifatius schon 751 an den Papst richtete: si liceat persecutionem paganorum fugiendi an non, und die Todesahnungen, von denen er vor seinem Abgang nach Friesland erfüllt war. Jene Frage passt aber auf den Fall seines Todes nicht, wo nicht eigentlich eine „persecutio" stattfand, und Todesahnungen konnte der Greis ebenso wie Freudigkeit zum Sterben haben, ohne darum gerade den Märtyrertod zu wünschen.

Vor dem Schlosse in Fulda wurde am 17. August 1842 ein Standbild des Bonifatius, ein Werk Henschel's, enthüllt.

Leipzig,
Druck von A. Th. Engelhardt.

